

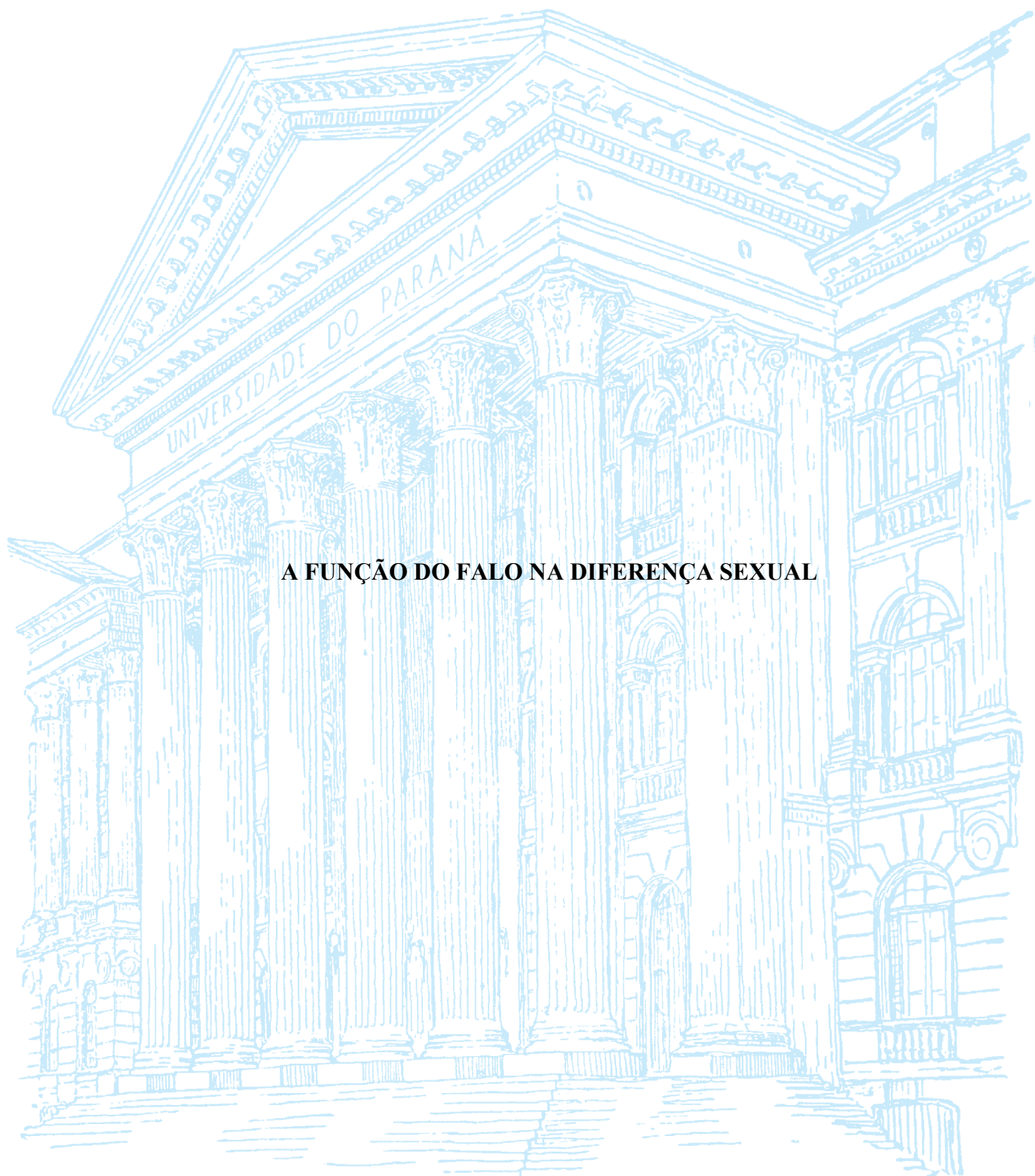
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

ANDREA NOBRE VIANA

A FUNÇÃO DO FALO NA DIFERENÇA SEXUAL

CURITIBA

2017



ANDREA NOBRE VIANA

A FUNÇÃO DO FALO NA DIFERENÇA SEXUAL

Dissertação apresentada como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Psicologia, no Programa de Mestrado em Psicologia, do Departamento de Psicologia, Setor de Ciências Humanas Letras e Artes, da Universidade Federal do Paraná, na linha de pesquisa de Psicologia Clínica.

Orientador: Prof. Dr. Mauricio José d'Escragnolle Cardoso.

CURITIBA

2017

Catálogo na Publicação
Cristiane Rodrigues da Silva – CRB 9/1746
Biblioteca de Ciências Humanas e Educação – UFPR

Viana, Andrea Nobre

A Função do Falo na Diferença Sexual. / Andrea Nobre Viana. – Curitiba, 2017.
103 f.

Orientador: Prof. Dr. Mauricio José d'Escragnolle Cardoso.

Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Setor de Ciências Humanas da Universidade Federal do Paraná.

1. Psicanálise. 2. Complexo de Édipo. I. Título.

CDD 150.1952



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
Setor CIÊNCIAS HUMANAS
Programa de Pós Graduação em PSICOLOGIA
Código CAPES: 40001016067P0

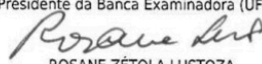
TERMO DE APROVAÇÃO

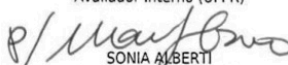
Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em PSICOLOGIA da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da Dissertação de Mestrado de **ANDREA NOBRE VIANA**, intitulada: "**A FUNÇÃO DO FALO NA DIFERENÇA SEXUAL**", após terem inquirido a aluna e realizado a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua Aprovação no rito de defesa.

A outorga do título de mestre está sujeita à homologação pelo colegiado, ao atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca e ao pleno atendimento das demandas regimentais do Programa de Pós-Graduação.

Curitiba, 30 de Junho de 2017.


MAURICIO JOSE D'ESCRAGHÖLLE CARDOSO
Presidente da Banca Examinadora (UFPR)


ROSANE ZÉTOLA LUSTOZA
Avaliador Interno (UFPR)


SONIA ALBERTI
Avaliador Externo (UERJ)

AGRADECIMENTOS

Ao Prof. Dr. Mauricio José d'Escragnolle Cardoso, meu orientador, pelo acolhimento da questão de pesquisa.

Ao Dr. Antonio Godino Cabas, pela generosidade da leitura e pelo “bagunçar o coreto”.

À Profa. Dra. Sonia Alberti, pela disponibilidade em participar das bancas de qualificação e defesa, pela leitura atenta do trabalho e pelas contribuições e sugestões.

À amiga Elizabeth Maria Moreschi pela atenção e diálogo dedicados no início dessa caminhada.

À amiga Esther Siza Tribuzzi, pelos almoços às quartas-feiras, regados à psicanálise.

À amiga Jessica Candal Sato, pelos diálogos que tocam n`alma, que me instigam a continuar ou a fazer mais uma volta.

À amiga Rafaela Carine Jaquetti pelo caminhar junto, pela escuta, pelo diálogo, pela amizade verdadeira nos melhores e piores momentos.

Ao meu irmão, Lucas, pela imediata disposição em me ajudar com as traduções para o inglês e o francês e pelas conversas sobre a vida.

Ao amigo Tiago Ling pelas traduções dos resumos para o inglês.

Especialmente,

Aos meus pais, pelo total apoio, sempre.

Aos meus filhos amados, por me ensinarem o valor da vida, das mudanças e das raízes.

Ao Mauro, meu companheiro, pelo viver junto. Por ensinar a mim e aos nossos filhos o brincar com as palavras e com as pedras do caminho.

*“No meio do caminho tinha uma pedra
tinha uma pedra no meio do caminho
tinha uma pedra
no meio do caminho tinha uma pedra.*

*Nunca me esquecerei desse acontecimento
na vida de minhas retinas tão fatigadas.
Nunca me esquecerei que no meio do caminho
tinha uma pedra
tinha uma pedra no meio do caminho
no meio do caminho tinha uma pedra.”*

(Carlos Drummond de Andrade)

RESUMO

O presente estudo tem como objetivo investigar o processo de assunção da posição sexuada no humano através das teorias de Freud e Lacan. Inicialmente, destaca-se a forma como Freud se depara com o complexo de Édipo e a maneira como o utiliza para desenvolver a importância central do falo na sexualidade infantil, na qual a diferença entre os sexos se inscreve em termos simbólicos e assimétricos. Expõem-se estas ideias divididas em três momentos distintos na obra freudiana, a depender do conceito que está sendo desenvolvido pelo autor naquele momento. Em seguida passa-se à análise do complexo de Édipo na obra lacaniana dos anos 50, mais especificamente do seu primeiro seminário ao quinto. Estuda-se nesta parte a importância dada por Lacan ao falo dentro da teorização do Édipo, o qual é dividido pelo autor em três tempos. Acompanha-se sua exposição a respeito da importância da confrontação entre a constatação da castração materna, feminina – diferença sexual – e a premissa universal do falo, confrontação esta que introduzirá o registro da falta. Por fim, conclui-se que o complexo de Édipo é um mito construído pelo neurótico para explicar sua neurose e para encobrir o real do sexo e da não relação sexual. A assunção das posições masculina e feminina acabam sendo formas de falhar na tentativa de simbolização do real da diferença sexual.

Palavras-chave: psicanálise; diferença sexual; complexo de Édipo; falo; sexuação.

ABSTRACT

The present study aims to investigate the process of assumption of the sexual position in the human through the theories of Freud and Lacan. Initially, Freud is confronted with the Oedipus complex and how he uses it to develop the central importance of the phallus in child sexuality, in which the difference between the sexes is inscribed in symbolic and asymmetric terms. These ideas are divided into three distinct moments in Freudian work, depending on the concept being developed by the author at that moment. Then the Oedipus complex is analyzed in the Lacanian work of the 1950s, more specifically from his first seminar through the fifth. In this part the importance given by Lacan to the phallus within the theorizing of the Oedipus is studied, which is divided by the author in three times. Follows the exposition about the importance of the confrontation between the verification of the maternal, feminine castration - sexual difference - and the universal premise of the phallus, a confrontation that will introduce the record of the absence. Finally, it is concluded that the Oedipus complex is a myth constructed by the neurotic to explain its neurosis and to cover up the reality of sexual and non-sexual relation. The assumption of the masculine and feminine positions ends up being ways to fail in the attempt to symbolize the real of sexual difference.

Keywords: psychoanalysis; sexual difference; Oedipus complex; phallus; sexuation.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	8
2	CONTEXTUALIZANDO E CONCEITUANDO.....	11
2.1	A PROBLEMÁTICA EM FREUD.....	11
2.2	A PROBLEMÁTICA EM LACAN NOS ANOS 50.....	13
2.3	OBSERVAÇÃO SOBRE OS TERMOS ‘HOMEM’ E ‘MULHER’ EM FREUD E EM LACAN.....	14
2.3.1	Anatomia vs. posição sexual.....	14
2.3.2	Posição sexual vs. relação de objeto.....	17
2.4	ACERCA DA ESCOLHA E DO DESTINO.....	18
3	COMPLEXO DE ÉDIPO NA TEORIA FREUDIANA.....	24
3.1	PRIMEIRO MOMENTO: da Teoria da Sedução à Teoria da Fantasia.....	25
3.2	SEGUNDO MOMENTO: Mecanismo da Identificação no Complexo de Édipo.....	29
3.3	TERCEIRO MOMENTO: Complexo de Castração e Édipo Feminino.....	32
3.4	A GUIA DE UMA CONCLUSÃO PRELIMINAR.....	44
4	FALO E COMPLEXO DE ÉDIPO NA TEORIA LACANIANA.....	49
4.1	SEMINÁRIOS 1, 2 E 3: Lacan Leitor de Freud.....	49
4.2	SEMINÁRIO 4: A Posição do Sujeito em Relação ao Falo.....	54
4.2.1	A dialética do dom.....	62
4.2.2	Função Paterna e Complexo de Édipo: Pai Simbólico, Pai Imaginário e Pai Real....	65
4.3	SEMINÁRIO 5: Complexo de Édipo e a Assunção dos Tipos Sexuais.....	68
4.3.1	A função significativa do falo e os três tempos do Édipo.....	70
4.3.2	A função fálica e a assunção da posição sexual.....	74
4.3.3	O falo simbólico e os impasses na assunção da posição sexuada.....	79
5	NO HORIZONTE.....	83
6	CONCLUSÃO.....	93
	REFERÊNCIAS.....	97

1 INTRODUÇÃO

Se pudéssemos despojar-nos de nossa exigência corpórea e observar as coisas da terra com uma nova perspectiva, como seres puramente pensantes, de outro planeta, por exemplo, talvez nada despertasse tanto a nossa atenção como o fato da existência de dois sexos entre os seres humanos, que, embora tão semelhantes em alguns aspectos, assinalam suas diferenças com sinais externos muito óbvios. (FREUD, 1908/1996, p. 193).

É verdade, somos divididos em dois sexos a partir de sinais externos óbvios, porém, os sinais internos não são tão óbvios a um habitante vindo de outro planeta. Este visitante talvez seja inclusive um semelhante e até nós mesmos. Somos estranhos a nós próprios e o que parece óbvio externamente, não é assim tão óbvio internamente. Nosso corpo sexuado nos causa questões, o corpo do outro também. O que nos diferencia externamente em dois sexos é inclusive o que permite nos reproduzirmos, o que implica uma relação entre esses dois corpos.

Porém, como bem observa Freud, isso não é uma questão para o sujeito no início da vida, quando criança. Suas teorias sexuais não versam sobre este tema (FREUD, 1908/1996). Tomamos, quando crianças, como fato consumado este dado: somos divididos em homens e mulheres, meninos e meninas. Porém, no curso da sua constituição, este sujeito em formação acaba por assumir uma posição na divisão sexual. Portanto, não nascemos conhecedores do que seja masculino e feminino. É um processo, que tem como início uma disposição bissexual, como afirma Freud (FREUD, 1905/1996). Algo é transmitido (ou não) e uma interpretação pode ser feita pela criança (ou não).

Como notou Freud desde o início da psicanálise, há uma relação entre inconsciente e sexualidade, mas que não está pautada na diferença sexual anatômica. Apesar de dividirmos os bebês em meninos ou meninas a depender de uma pequena diferença anatômica, o inconsciente não conhece a biologia e não tem representação da distinção entre masculino e feminino. As crianças constroem teorias a respeito da relação entre os sexos, mas as inventam a partir do que sabem por experiência, a partir das pulsões parciais, que nada dizem da diferença entre homens e mulheres e encontram-se igualmente nos meninos e nas meninas, deixando intacta a questão de saber o que os diferencia.

No inconsciente descoberto por Freud, Colette Soler escreve que não foi encontrado pelo psicanalista o outro Sexo.

Refiro-me ao Sexo escrito com letra maiúscula, para designar, como se faz na língua francesa, essa metade dos seres falantes que chamamos de mulheres. No inconsciente decifrado por ele, Freud descobre que o outro Sexo, que inscreveria a diferença feminina, não existe. Isso é

impressionante, (...) ele se esforçou por supri-lo, a fim de explicar a heterossexualidade. (SOLER, 2005, p. 25).

Freud, em 1905, descobriu as pulsões, mas como parciais, apontando que não há pulsão genital no inconsciente. Há apenas o significante fálico e as referidas pulsões parciais – oral, anal, escópica e invocante – que ignoram a diferença sexual (SOLER, 2005, p. 25), e tomam por objeto qualquer coisa (sexualidade perversamente polimorfa). Falta a que seria a pulsão genital, que apontaria para cada um o parceiro sexuado. Daí a pergunta que Freud acrescenta em 1915 a seus *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*: como explicar a atração entre os sexos, já que existem apenas pulsões parciais e que o primeiro objeto é o próprio eu? (FREUD, 1905/1996, p. 137).

Lacan, por sua vez, cria o termo sexuação em *O aturrito* (1972/2003) e

identifica o homem e a mulher, em última análise, por sua modalidade de gozo. [...] Essa distribuição, como vemos, é **binária**, tal como a da *sex ratio* (proporção dos sexos) [...]. No entanto, longe de ser um simples efeito dessa distribuição natural, o caráter binário do sexo, segundo Lacan, decorre de uma necessidade totalmente diversa, lógica, (...), e que, curiosamente, reduz a facticidade do sexo unicamente à escolha entre o todo e o não todo. (SOLER, 2005, p. 138, grifo nosso).

Portanto, podemos perceber que, tanto para Freud quanto para Lacan, psicanalistas que a pesquisa tomará como referência, os seres humanos parecem obedecer a uma divisão lógica binária, a qual não diz respeito à biologia, mas à escolha inconsciente.

É nesse contexto que nasce a pergunta de pesquisa apresentada neste trabalho: como a teoria psicanalítica freudo-lacaniana tem se posicionado diante do problema de definir e distinguir as posições sexuadas, de entender o que preside a inscrição do sujeito no interior do diverso sexual? Se não basta ter nascido macho para tornar-se homem e ter nascido fêmea para tornar-se mulher, como ocorre, segundo a teoria psicanalítica, o processo de formação de uma posição sexual? O que é e como se dá a diferença sexual?

A dissertação visa, portanto, explicitar na obra freudiana e lacaniana dos anos 50, também conhecidos como os anos de retorno a Freud efetuado por Lacan, de que maneira a metapsicologia descreve o processo de constituição do sujeito enquanto sexuado de forma masculina ou feminina. Para isso, adentraremos a teoria do complexo de Édipo em Freud, leitura que Lacan faz do mesmo, complexo de castração e a função do falo.

A hipótese de pesquisa é a de que no processo de sexuação ocorre um empuxo à posição masculina, o que levou Freud a construir uma teoria do complexo de Édipo formadora de homens e não de mulheres.

Iniciaremos o trabalho fazendo uma contextualização teórica, no capítulo 2, da pergunta de pesquisa tanto em Freud quanto em Lacan. Naquele, a ênfase recai sobre o complexo de Édipo e a constituição sexual baseada em um único elemento, comum aos dois sexos: o falo. Isto tem consequências maiores para as meninas, as quais precisam efetuar um desvio até a feminilidade, passando da sexualidade masculina à feminina. A prevalência do falo vai adquirindo para a mulher um valor de defasagem, reservando-lhe como destino a eterna inveja do pênis. Neste sentido, introduziremos a hipótese elaborada pela psicanalista Colette Soler de que o Édipo produz homens e não mulheres. No que concerne a Lacan, mostraremos que nos anos 50 suas elaborações corroboram as de Freud, porém, isto vai se modificando ao longo de sua obra, chegando, nos anos 70 a sua elaboração concernente ao não-todo fálico, o que conduz a um novo entendimento a respeito das posições masculina e feminina, a função do falo e do pai. Além disso, exploraremos neste capítulo a questão a respeito da oposição entre escolha e destino

O capítulo 3 será dedicado à análise minuciosa dos textos freudianos que exploram a temática da formação sexual. Dividiremos estes escritos em 3 momentos: o primeiro vai da teoria da sedução à teoria da fantasia; o segundo explora o advento do conceito de identificação no complexo de Édipo; e o terceiro traz a marca do complexo de castração e a diferenciação nos meninos e nas meninas da vivência edípica.

No capítulo 4 exploraremos as contribuições de Lacan a respeito da constituição sexual do homem e da mulher, desde *O seminário, Livro 1* (1953-1954/1986) até *O seminário, Livro 5* (1957-1958/1999), tempo de retorno a Freud, no qual revitaliza a teoria deste através da introdução da função paterna como uma função simbólica, e do falo como elemento de troca. Além de expormos a importância da função fálica para a assunção da posição sexual e dos impasses dela decorrentes.

Por fim, iremos apontar um horizonte para o qual a pesquisa poderá caminhar a fim de seguir a trilha de Lacan em torno da questão da assunção sexual. Esta trilha começa a ter contornos nitidamente distintos do até aqui exposto a partir da introdução do conceito de objeto *a*, elaborado no *O Seminário, livro 10: a angústia* (1962-1963/2005). Neste momento, Lacan enfatiza o real da clínica, o que o levará até *O Seminário, livro 20: mais, ainda* (1972-1973/1985), com suas elaborações a respeito das posições masculinas e femininas e do não-todo fálico.

2 CONTEXTUALIZANDO E CONCEITUANDO

Para Freud, a sexualidade infantil tem papel preponderante na constituição do sujeito. Este período de desenvolvimento da libido é dividido pelo autor em fase pré-genital e fase fálica. Nesta, localiza a vivência do complexo de Édipo, essencial na constituição do sujeito, e destaca o papel do complexo de castração, como ponto nodal da fase fálica, o qual conduz o desenvolvimento libidinal do autoerotismo até a unificação das pulsões em torno aos órgão genitais e sua função de reprodução, o que acabará por confluir também em uma eleição de objeto homo ou heterossexual.

Acompanhemos um pouco este percurso freudiano.

2.1 A PROBLEMÁTICA EM FREUD

Depois de descobrir as pulsões parciais, em 1905, que nada dizem sobre a diferença entre os sexos, Freud se deu conta da prevalência de um significante único, o falo: “para ambos os sexos, entra em consideração apenas um órgão genital, ou seja, o masculino. O que está presente, portanto, não é a primazia dos órgãos genitais, mas uma primazia do falo” (FREUD, 1923b/1996, p.158).

Daí sua formulação da diferença em termos anatômicos: ter ou não ter o pênis. É assim que ele constrói a grande tese – motivo de escândalo entre as feministas – que faz da falta fálica o princípio dinâmico de toda a libido, e que afirma que a identidade sexuada do sujeito é forjada a partir do medo de perdê-lo, naquele que o tem, e da vontade de tê-lo, naquela que é privada dele. (SOLER, 2005, p. 26).

Este é o complexo de castração que Freud estabelece como encruzilhada do tornar-se homem ou mulher.

Aqui cabe destacar a crítica estabelecida pela importante psicanalista francesa Colette Soler a respeito da relação que, segundo ela, Freud tece entre o complexo de Édipo e o processo de tornar-se homem e mulher. Para ela, Freud convoca o Édipo: “para explicar como o pequeno perverso torna-se, *unimorficamente*, quer homem, quer mulher. (...) é o que permite corrigir a dispersão polimorfa das pulsões por meio de identificações unificadoras” (SOLER, 2005, p. 137, grifo nosso), “desenvolvendo-se tanto o tipo normal quanto o tipo invertido” (FREUD, 1905/ 1996, p.138, nota de rodapé acrescentada em 1915). A crítica reside justamente em estabelecer o mesmo medidor para diferentes processos (tornar-se

homem/tornar-se mulher), o que, para ela, tem o sentido de uma tentativa de correção da desnaturação inicial dada pela característica polimorfa da pulsão.

Para Soler, o Édipo freudiano dá consistência a um Outro do discurso que

amarra suas normas, suas obrigações e seus interditos na realidade anatômica. Outro, assim, que imporia uma solução padrão para o complexo de castração, a solução heterossexual, rejeitando qualquer solução diferente como atípica e patológica. (SOLER, 2013, p. 120),

como se as regências das normas do Outro fossem suficientes para corrigir a desnaturação do ser falante, como se a identidade sexual fosse resultado de uma relação entre a anatomia – biológico –, e a cultura – normas do Outro.

Utilizaremos esta psicanalista ao longo do trabalho para corroborar algumas de nossas teses, porém, este posicionamento acima nos causou certa estranheza e, no desenrolar de nosso pensamento, ficará claro que não temos o mesmo entendimento que a autora a respeito deste ponto da teoria freudiana. Achamos importante ressaltar isso neste momento, para estabelecer, de início, que nem tudo escrito por ela, cremos encontrar reflexos em Freud, principalmente esta citação acima, o que, ao final do presente trabalho, ficará evidente.

Prosseguindo, podemos dizer também que o Édipo explica que, para um homem amar sexualmente uma mulher, é preciso ter renunciado ao objeto primordial, a mãe, e ao gozo referido a ela, ou seja, é preciso uma castração do gozo. Freud tentou transpor esta explicação para o lado feminino, porém, encontrou dificuldades, levando-o a formular a famosa pergunta ‘o que quer a mulher?’ em uma carta enviada a Marie Bonaparte (JONES, 1961, p. 445), a qual poderia ser traduzida, segundo Colette Soler, por: “o Édipo produz o homem, não produz a mulher” (2013, p. 120).

Cremos ser esta uma interessante hipótese a ser analisada, tendo em vista dois posicionamentos de Lacan: o primeiro refere-se ao fato de ele relativizar o Édipo colocando a ênfase na castração; e o segundo diz respeito ao que ele chama de “escândalo do discurso analítico” (1972/2003, p. 463), ou seja a tentativa freudiana de usar o mesmo medidor do homem para a mulher. Por isso, voltaremos a este ponto de crítica no decorrer da dissertação a fim de analisá-lo com mais profundidade e verificar sua correspondência na obra freudiana e o posicionamento de Lacan frente a ele.

Concluindo, Freud descobriu, segundo uma leitura lacaniana, que no inconsciente a diferença anatômica é transformada em significante e reduzida à problemática do ter fálico, a qual passa a orientar a abordagem e a interrogação da diferença anatômica, e foi isso que

Freud tentou transportar para a leitura do feminino, afirmando que uma mulher de verdade seria aquela que se realizaria recebendo o falo de quem o tem, ou seja, tendo um filho de um homem e sendo a mulher de um homem (FREUD, 1932/1996). Isto porque o único significante que existe no inconsciente para dar conta do sexual, é o falo, tanto para homens quanto para mulheres. Não há um significante que diga do Outro sexo.

2.2 A PROBLEMÁTICA EM LACAN NOS ANOS 50

Tal qual Freud, Lacan reafirma a prevalência do complexo de castração no inconsciente, tanto para a constituição da identidade sexual, quanto para a escolha do parceiro. Esta etapa de elaboração de Lacan, que segue integralmente a tese freudiana, pode ser lida na primeira página do texto *A significação do falo*:

sabemos que o complexo de castração inconsciente tem uma função de nó: 1º na estruturação dinâmica dos sintomas, no sentido analítico do termo, quer dizer, daquilo que é analisável nas neuroses, nas psicoses e nas perversões; 2º numa regulação do desenvolvimento, [...], ou seja, a instalação, no sujeito, de uma posição inconsciente sem a qual ele não poderia identificar-se com o tipo ideal de seu sexo, nem tampouco responder, sem graves incidentes, às necessidades de seu parceiro na relação sexual, ou até mesmo acolher com justeza as da criança daí procriada. (LACAN, 1958a/1998, p. 692).

Lê-se nesta citação uma proposição semelhante a de Freud: o complexo de castração localiza o sujeito em uma dada posição inconsciente que possibilita a assunção de uma posição sexual, a relação com um parceiro e a maternidade e paternidade, entendidas como possibilidades de responder às necessidades de um filho ou filha. Lacan não só corrobora Freud como esforça-se por torná-lo compreensível, mostrando que não é do pênis que se trata, mas do falo, afirmando o falocentrismo do inconsciente.

Disso, apreende-se que Lacan está dando ao falo uma função de regulador do desenvolvimento sexual, que se funda na ideia de razão, proporção, *ratio*, no sentido de medida comum. Ou seja, é

o falo que permite a instalação do sujeito em uma determinada posição como sujeito do inconsciente, ou seja, como \$, que possibilita sua identificação, a partir da dita posição subjetiva, com o tipo ideal de seu sexo. (...). O sujeito do inconsciente, desde esta perspectiva, carece de sexo; no entanto, abre caminho para a identificação com o tipo ideal de seu sexo, o que não significa que a posição inconsciente seja

sexuada e sim que abre a possibilidade da identificação, mas ainda não a define. (RABINOVICH, 1995, p.16 – tradução nossa)¹.

Enfim, Lacan passa a discutir essas questões tomando Freud como referência e formulando conceitos para melhor esclarecer esta teoria.

Dunker, no entanto, alerta que esta visão Lacaniana da “assunção do tipo ideal de seu sexo” (LACAN, 1958a/1998, p. 692), “por meio da qual gênero (narcisismo), escolha de objeto (fantasia) e modalidade de gozo (sintoma) formariam uma unidade, mesmo que instável e precária, é um ideal totemista [lógica identitária por filiação] e um pilar do neurótico-centrismo psicanalítico” (DUNKER, 2015, p. 436)

Não é difícil perceber que a ênfase na questão fálica coloca o acento do problema da determinação da diferença sexual na questão da ‘relação sexual’ (LACAN, 1971/2009, p. 29), expressão esta utilizada por Lacan para designar “as relações entre o homem e a mulher” (LACAN, 1971, p. 29-30). Ele rejeita o termo ‘sexualidade’, por ter uma conotação biologicista e alerta que há um

mundo entre isso [sexualidade] e o que Freud enuncia sobre as relações reveladas pelo inconsciente. Quaisquer que possam ter sido os tropeços a que ele mesmo sucumbiu nesse campo, o que Freud revelou do funcionamento do inconsciente nada tem de biológico. Não tem o direito de ser chamado de sexualidade senão pelo que chamamos de relação sexual. E isso é completamente legítimo, aliás, até o momento em que nos servimos do termo ‘sexualidade’ para designar uma outra coisa, a saber, aquilo que estuda a biologia: o cromossomo e sua combinação XY ou XX, ou XX, XY. Isso não tem absolutamente nada a ver com aquilo de que se trata, e que tem um nome perfeitamente enunciável: as relações entre o homem e a mulher. Convém partir desses dois termos, com seu sentido pleno, com o que isso comporta de relação. (LACAN, 1971/2009, p. 29-30).

Tendo em vista este alerta de Lacan, tomemos agora o que ele define como sendo homem e mulher e a relação entre eles. Exporemos esta definição na seção seguinte iniciando pelo pensamento de Freud.

2.3 OBSERVAÇÃO SOBRE OS TERMOS ‘HOMEM’ E ‘MULHER’ EM FREUD E EM LACAN

2.3.1 Anatomia vs. posição sexual

¹ “*El falo, por ende, permite la intalación del sujeto en una determinada posición como sujeto del inconsciente, o sea, como \$, que posibilita su identificación, a partir de dicha posición subjetiva, con ‘el tipo ideal de su sexo’.* (...) *El sujeto del inconsciente, desde esta perspectiva, carece de sexo; se le abre el camino, en cambio, para identificarse con el tipo ideal de su sexo, lo cual no significa que la posición inconsciente sea sexuada sino que abre la posibilidad de la indentificación, pero aún no la define*” (RABINOVICH, 1995, p. 16).

Sim, Freud escreveu que a anatomia é o destino, porém, vários momentos de sua obra refletem justamente o contrário. Por exemplo, em 1933, na conferência XXXIII sobre a Feminilidade ele escreveu que “aquilo que constitui a masculinidade ou a feminilidade é algo que foge ao alcance da anatomia” (FREUD, 1933/1996, p. 141), uma vez que para o mesmo não se nasce mulher ou homem.

Em uma longa nota de rodapé no IV capítulo de *O mal-estar na civilização* (1930/1996, p. 111-112), e em outra acrescentada em 1915 aos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905/1996, p. 207-208), Freud expõe a dificuldade que é tanto definir teoricamente o que seja masculino e o que seja feminino quanto apreender psicologicamente este dado anatômico. A nota incluída aos *Três ensaios* diz:

(...) no que concerne ao ser humano, a masculinidade ou a feminilidade puras não são encontradas nem no sentido psicológico nem no biológico. Cada pessoa exhibe, ao contrário, uma mescla de seus caracteres sexuais biológicos com os traços biológicos do sexo oposto, e ainda uma conjunção de atividade e passividade, tanto no caso de esses traços psíquicos de caráter dependerem dos biológicos tanto no caso de dependerem deles. (FREUD, 1905/1996, p. 208).

Por sua vez, a nota do texto *O mal estar na civilização* afirma: “ainda que a anatomia, é verdade, possa indicar as características de masculinidade e feminilidade, a psicologia não pode. Para esta, o contraste entre os sexos se desvanece num contraste entre atividade e passividade” (FREUD, 1930/1996, p. 111).

Ceccareli (2010, p. 274) interpreta destas duas referidas notas de rodapé que masculinidade e feminilidade são pontos de chegada e não de partida, ou seja, não é a anatomia que define o que será, de partida, aquele sujeito, masculino ou feminino, mas sim, os processos identificatórios pelos quais passará. Para este autor, Freud é revolucionário ao chamar a atenção para o caráter incerto da masculinidade e da feminilidade, “pois recusa toda amarra na realidade anatômica: a significação dessas noções nada tem de natural e de convencional. Elas são resultados de processos bem mais complexos que as determinações instintuais” (CECCARELI, 2010, p. 274). Ele reafirma isto quando escreve que as teorias infantis a respeito do que é um homem e uma mulher não se apegam a presença ou ausência de pênis, “pois uma mulher não é um homem sem pênis, e um homem sem pênis não é uma mulher. Ou seja, o sentimento de ser menino, ou menina (gênero), não pode ser vinculado à presença ou à ausência do órgão sexual (sexo)” (CECCARELLI², 2008 apud CECCARELLI, 2010, p. 277).

² CECCARELLI, P. R. **Transexualismo**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2008.

Quanto a definição lacaniana de ‘homem’ e ‘mulher’, afirma: são “identidades de gênero” (LACAN, 1971/2009, p. 30), que, para ele, nada mais é do que o destino dos seres falantes em se distribuírem entre homens e mulheres na idade adulta, e enfatiza ainda mais este assunto, afirmando: “o que define o homem é sua relação com a mulher, e vice-versa” (LACAN, 1971/2009, p. 30). Portanto, não podemos falar de homem sem falar de mulher e falar de mulher sem relacioná-las aos homens.

Porém, este termo, ‘identidade de gênero’ ou *identité de genre*, como se diz em francês, aparece apenas uma única vez nos seminários de Lacan, a citada acima. Conseguimos este dado fazendo uma busca eletrônica pelo referido termo nos *O Seminário* do autor em uma versão completa em Francês. Além de *identité de genre*, buscamos outras expressões relacionadas ao tema de pesquisa, a fim de nos aproximarmos ao máximo dos conceitos lacanianos em sua origem, não os confundindo com os termos contemporâneos advindos principalmente dos estudos das teorias de gênero, pois nosso objetivo é realmente nos debruçarmos sobre a psicanálise freudo-lacaniana e não sua interface com as demais teorias.

Exporemos a seguir os termos pesquisados em francês e a localização dos mesmos nos seminários das edições brasileiras:

1. *assomption de la fonction sexuelle virile*: lição XXI de 5 de junho de 1957, *O seminário: livro 4*, p. 374;
2. *assomption de son sexe*: lição IX de 15 de janeiro de 1958, *O seminário: livro 5*, p. 171;
3. *assomption du type sexuel*: lição XVI de 19 de março de 1958, *O seminário: livro 5*, p. 302.
4. *assomption par le sujet de son propre sexe*: lição IX de 15 de janeiro de 1958, *O seminário: livro 5*, p. 171;
5. *identité sexuelle*: não tem ocorrência;
6. *identité de son propre sexe*: lição XII de 14 de março de 1956, *O seminário: livro 4*, p. 197.
6. *position sexuelle*:
 - a) lição XII de 14 de março de 1956, *O seminário: livro 3*, p. 195;
 - b) lição XIII de 21 de março de 1956, *O seminário: livro 3*, p. 203;
 - c) lição XV de 12 de março de 1958, *O seminário: livro 5*, p. 285;
 - d) lição XIII de 4 de março de 1959, *O seminário: livro 6*, p. 267;
 - e) lição XXII de 4 de junho de 1969, *O seminário: livro 16*, p. 334;
7. *réalisation de son sexe*: lição XII de 14 de março de 1956, *O seminário: livro 3*, p. 197;

8. *type sexuel*: lição XIII de 17³ de maio de 1972, *O seminário: livro 19*, p. 182

Como pudemos perceber, os termos “identidade sexual” ou “identidade sexuada”, não foram encontrados nos seminários de Lacan, porém, são usados por comentadores de sua obra, como por exemplo Colette Soler. Lacan acaba utilizando o termo “sexo” para se referir aos homens e às mulheres, e também “posição sexual”. Tendo isso em vista, procuraremos adotar os termos conforme Lacan os utiliza e, quando estivermos utilizando algum outro autor, respeitaremos as expressões utilizadas pelo mesmo. De qualquer forma, gostaríamos de ressaltar que nosso intuito será sempre o de buscar o entendimento dos conceitos conforme Freud e Lacan utilizam e não o significado que por ventura tenham adquirido em outras teorias.

Ressaltamos o termo “destino”, empregado também por Lacan no que concerne às “identidades de gênero”, e também a relação intrínseca que ele estabelece entre ambas as identidades. Cabe aqui um questionamento quanto a relação entre destino e escolha apontada tanto por Freud quanto por Lacan, a qual desenvolveremos na seção 2.4.

Concluindo, percebemos que há uma disjunção entre anatomia e posição sexual ao tratarmos de masculinidade e feminilidade. Esta disjunção também é observada no que concerne a posição sexual e a relação de objeto.

2.3.2 Posição sexual vs. relação de objeto

Marco Antônio Coutinho Jorge (2013) toma como exemplo para abordar esta questão o estudo de caso feito por Freud da jovem homossexual. Ele afirma que neste texto “Freud demonstrou que há homens másculos homossexuais e femininos heterossexuais, assim como mulheres femininas lésbicas e masculinas heterossexuais. A dimensão do desejo é heterogênea àquela da identificação” (JORGE, 2013, p. 23). Nesta passagem, além de mostrar a desnaturação da posição sexual ele evidencia a disjunção entre esta e a escolha do parceiro. Nas palavras de Freud:

A literatura do homossexualismo em geral deixa de distinguir claramente entre as questões da escolha do objeto, por um lado, e das características sexuais e da atitude sexual do sujeito, pelo outro, como se a resposta à primeira necessariamente envolvesse as respostas às últimas. A experiência, contudo, demonstra o contrário. (...) o caráter sexual mental e a escolha de objeto não coincidem necessariamente. (FREUD, 1920/1996, p. 181-182).

³ Na edição brasileira a data é de 11 de maio de 1972, porém, a lição anterior, ou seja, a XII, também está datada como 11 de maio, o que nos levou a crer que houve um erro de digitação, já que, além disso, na versão francesa a data constante é 17 de maio de 1972.

Freud inclusive acredita que tanto a atração heterossexual como a homossexual necessitam de explicação, posto que a base da “escolha” sexual repousa no fato de que todo objeto é bom, desde que sirva à satisfação pulsional (FREUD, 1915/1996, p. 137-138).

Freud esclarece ainda que “identificação e escolha objetal são, em grande parte, independentes uma da outra” (FREUD, 1933/1996, p. 69), que não há um movimento natural de uma posição sexuada em direção a outra, a um objeto predefinido. A realidade sexual é inconsciente e pulsional, não é biológica e nem social somente. Sim, leva em consideração os dois, passa pelas demandas do Outro, porém o objeto da pulsão não é predeterminado, definido. O que há é o movimento pulsional, o qual não reconhece como destino a diferença anatômica dos sexos e recorta do corpo do outro sexuada (objeto causa do desejo que remete ao objeto perdido) seu objeto, esse sim parceiro sexual.

Há, portanto, um hiato entre parceiro sexual e pertença sexuada, que também afasta pulsão de amor, cada um com seu respectivo objeto e que Freud reconheceu na base de todas as degradações da vida amorosa (SOLER, 2005, p. 140).

2.4 ACERCA DA ESCOLHA E DO DESTINO

Entendemos que a questão do determinismo e do livre arbítrio aponta para o questionamento a respeito de se o ser humano é livre para fazer suas próprias escolhas, para se constituir enquanto sujeito, sexuada, sujeito de si e de seus atos, ou se é determinado.

Freud, ao elaborar sua metapsicologia acaba se deparando com a antiga questão filosófica acerca do determinismo e da vontade livre. Os fenômenos psíquicos estudados por ele, eram produtos do acaso, da liberdade consciente ou resultado de algum determinismo?

Ao longo de sua teoria, Freud sempre apostou em um determinismo regente da vida anímica. Em *Psicopatologia da Vida Cotidiana* (1901/1996) chega a afirmar que “não há nada no psiquismo que seja arbitrário ou indeterminado” (FREUD, 1901/1996, p. 240). No último capítulo deste texto, intitulado *Determinismo, crença no acaso e superstição*, Freud enfatiza: “teoricamente, seria possível descobrir os determinantes psíquicos de cada um dos menores detalhes dos processos anímicos” (FREUD, 1901/1996, p. 17). Em *A interpretação dos sonhos* (1900/1996) ele escreve a respeito dos eventos psíquicos: “(...) não há neles nada de arbitrário (...). De modo bastante geral, pode-se demonstrar que, se um elemento deixa de ser determinado por certa cadeia de pensamentos, sua determinação é imediatamente comandada por outra (...)” (FREUD, 1900/1996, p.546).

Mesmo que possamos achar que estamos agindo movidos por um livre-arbítrio, algo que encontra sentido na vida consciente, isto

logo perde espaço quando passamos a dar crédito à existência de uma vida psíquica que não se organiza de maneira caótica e misteriosa, mas sim de maneira determinada, onde se fazem presentes leis e princípios. Pensar no inconsciente, tal como Freud o postulou, é pensar que mesmo quando a consciência deixa o sujeito livre de suas funções, ainda assim o sujeito passa a não estar totalmente entregue a uma situação psíquica de liberdade, já que o funcionamento inconsciente não deixou de estar atuante. (COSTA, 2008, p.142).

Porém, Freud sempre falou em associação livre, escolha do objeto, escolha da neurose, que são conceitos que parecem envolver uma liberdade. Apesar disso, fica claro que, se não fosse um adepto declarado do determinismo psíquico, não teria dado importância a acontecimentos tão banais como os lapsos, atos falhos, esquecimentos, sonhos, chistes e os alçado à categoria de fundamental importância em sua teoria.

Foi justamente por acreditar que nada na vida mental poderia ser fruto do acaso que Freud tomou os sintomas das histéricas como sendo portadores de um sentido e passou a desenvolver um método para alcançá-lo. Deste ponto de vista, a associação livre não é livre, é determinada pelos conteúdos inconscientes, por isso ela é tão importante como método em um processo de análise.

Desde o início de seus escritos, Freud relaciona o surgimento da neurose a um trauma sexual ocorrido na realidade. Depois modifica esta teoria substituindo a realidade do trauma por uma fantasia, por uma ficção. Porém, a causa da neurose continua relacionada ao encontro do sujeito com a sexualidade, passando a organizar-se defensivamente em oposição a esta causa que o funda, como um nada querer saber dela. O modo que o sujeito escolher defender-se deste encontro traumático, diz do tipo de sua neurose. O objeto de defesa são as pulsão e o motivo da defesa é a angústia de castração (SOLER, 2007, p. 120).

Em um artigo intitulado *A disposição à neurose obsessiva: uma contribuição ao problema da escolha da neurose*, de 1913, Freud dedica-se aos fatores que estariam envolvidos no problema da escolha da neurose. Ele começa o artigo colocando a questão da seguinte forma: “por que é que esta ou aquela pessoa tem de cair enferma de uma neurose específica e de nenhuma outra (...)?” (FREUD, 1913a/1996, p. 314).

No decorrer do desenvolvimento da psicanálise, Freud vai criando diferentes teorias para o tema da causação da neurose. Em 1917, na *Conferência XXIII*, Freud afirma que as causas determinantes que acarretam uma neurose se resumiam a dois fatores: os constitucionais, quais sejam, constituição sexual herdada e experiência sexual infantil, a qual

provoca inibições de desenvolvimento, que remete à disposição da fixação da libido, o que determina a escolha pelo sintoma; e o fator da causa accidental, ou seja, remete à experiência casual traumática do adulto (FREUD, 1917/1996, p. 364).

A partir disso percebe-se que Freud acreditava haver não só uma sobredeterminação hereditária, como também uma disposição adquirida no início da infância que influenciava os fatores de escolha. Portanto, a escolha da neurose envolve ambos os fatores: fixação da libido e frustrações posteriores (que fazem a libido retroceder aos estágios onde foi fixada).

Apesar de usar a palavra escolha já no título do artigo de 1913, não deixa clara a participação do sujeito nela. Porém, há um outro trabalho seu, contemporâneo ao acima citado, onde se debruça um pouco mais sobre esta questão da escolha, intitulado *O tema dos três escrínios* (FREUD, 1913b/1996).

Neste texto, Freud examina duas cenas de Shakespeare, uma de *O mercador de Veneza* e outra de *O rei Lear* a fim de “solucionar um pequeno problema” (FREUD, 1913b/1996, p. 315). A primeira cena é a escolha dos pretendentes a desposar a bela e sábia Portia entre os três escrínios. O pai solicita à moça que tome como marido aquele que escolher o escrínio certo dentre os três que se acham à frente, sendo um de prata, outro de ouro e o terceiro de chumbo. O certo é o que contém o retrato dela, o de chumbo. Os dois primeiros pretendentes já partiram sem sucesso, pois escolheram ouro e prata. Bassanio, escolhe o chumbo e ganha a noiva. Os três são convidados a justificar suas escolhas e o ganhador não consegue encontrar argumentos que suplantem a glorificação do ouro e da prata. O que diz é pouco e tem um cunho forçado. “Se, na clínica psicanalítica, nos defrontássemos com tal discurso, suspeitaríamos que havia motivos escondidos por trás das insatisfatórias razões apresentadas” (FREUD, 1913b/1996, p. 315). Freud interpreta essa cena, como sendo a escolha de um homem entre três mulheres, representadas pelos três escrínios (1913b/1996, p. 316).

Esse mesmo conteúdo pode ser encontrado em outra cena de Shakespeare, no drama do rei Lear, a qual se liga à cena anterior por “semelhanças ocultas” (FREUD, 1913b/1996, p. 316). Este rei decide dividir seu reino, enquanto ainda vivia, entre suas três filhas, em proporção à quantidade de amor que cada uma delas expressar por ele. As duas mais velhas não poupam louvores ao pai, enquanto a mais nova, Cordélia, recusa-se a fazê-lo. Diante disso, o pai divide o reino entre as mais velhas e acaba na ruína. “Ele deveria ter reconhecido o despretenso e mudo amor da terceira filha e o recompensado, mas não o fez (...). Não é esta, mais uma vez, a cena de uma escolha entre três mulheres, das quais a mais jovem é a melhor, a mais excelsa?” (FREUD, 1913b/1996, p. 316-317).

Além dessas duas cenas, Freud cita outras, oriundas de outros mitos, contos de fada e da literatura, que têm o mesmo conteúdo, como por exemplo, o pastor Páris que tem que escolher entre três deusas, das quais declara ser a terceira a mais bela; Cinderela, a caçula, é a pretendida pelo príncipe em detrimento das duas mais velhas; Psiqué, na história de Apulcio, é a mais jovem e bela das três irmãs.

Cordélia, Afrodite, Cinderela e Psiqué. Em todas as histórias a terceira é a mais excelsa. Freud se pergunta por que a escolha deve recair necessariamente sobre a terceira? (FREUD, 1913b/1996, p. 317). Para ele há algum determinante na escolha da terceira, para além da beleza, que tem um caráter enigmático. E, analisando cada uma das histórias, estabelece a semelhança entre elas na mudez da terceira.

Em psicanálise, a mudez frequentemente é símbolo da morte na análise dos sonhos, assim como esconder-se, como ocorre no caso da Cinderela quando o príncipe por três vezes não a encontra (FREUD, 1913b/1996, p. 318).

Neste momento, Freud recorre ao nono conto dos Irmãos Grimm, intitulado *Os doze irmãos* e à história de *Os sete cisnes*, também dos Grimm, para mostrar que em ambas as histórias os irmãos são libertados da morte pela mudez da irmã. Da mesma forma que nos sonhos a mudez representa a morte, aqui, a “terceira das irmãs entre as quais a escolha é feita é uma morta. Mas ela pode ser também algo mais – a saber, a própria morte, a Deusa da Morte” (FREUD, 1913b/1996, p. 320), visto que nas versões e representações modernas da Morte, ela nada mais é do que um morto.

Esta interpretação vai levar o autor à segunda parte do texto, em que trata da mitologia grega, onde a terceira das deusas-irmãs é a morte, a Deusa da Morte, entre as Moiras, as Parcas e as Nornas. Neste momento Freud se questiona como pode a terceira irmã ser a deusa da morte, sendo que nos contos infantis ela era a mais bela e sábia (Portia), única filha leal (Cordélia) e a mais encantadora (Afrodite, no julgamento de Páris)? Ele responde afirmando que algo impõe a substituição da morte pelo seu oposto, pois seria insuportável dar conta daquilo ao qual ninguém escapa – a morte.

Mas o maior paradoxo é observar que “a escolha entre as mulheres é livre e, no entanto, recai na morte. Afinal, ninguém escolhe a morte, e é só por fatalidade que se torna vítima dela” (FREUD, 1913b/1996, p. 322). Para Freud, isto é uma substituição de conteúdo pelo seu oposto, como as formações reativas. O sujeito faz uso da fantasia para tentar satisfazer os desejos que a realidade não pode satisfazer. Desta mesma forma, o mito das moiras foi substituído por um outro mito, o da Deusa do amor. Assim, “a terceira das irmãs

não era mais a Morte; era a mais bela, a melhor, a mais desejável e amável das mulheres” (FREUD, 1913b/1996, p. 323).

Freud então passa a analisar como a ideia de uma escolha juntou-se ao mito das três irmãs, e mostra tratar-se também de uma inversão desejada, como a inversão da morte pela beleza, conduzida pelo impulso em fazer satisfazer os desejos. Desta vez, a inversão recai sobre o destino, sendo substituído pela escolha, seu oposto – onde há destino coloca-se a escolha. O destino melhor ao humano é reconciliar-se com a morte e escolher seu desejo.

Freud escreve que a “escolha se coloca no lugar da necessidade, do destino” (1913b/1996, p. 323), portanto, da morte, da castração como a morte dos instintos, da condição de natural (pois, para viver em sociedade é necessário que o homem abra mão da satisfação imediata). Dessa maneira, o homem supera a morte que reconheceu intelectualmente. É o triunfo da realização de desejos.

Disso depreende-se que a escolha é o que livra o homem da morte, a sua escolha de defesa frente ao trauma é o que o permite continuar vivendo. Há de se escolher assumir uma posição para se manter em vida. Diante da Deusa da Morte, escolhe implantar-lhe beleza, transformando-a em Deusa do Amor, organizando-se através da fantasia que ele próprio criou. “Faz-se uma escolha onde, na realidade, há obediência a uma compulsão; e o escolhido não é uma figura de terror, mas a mais bela e desejável das mulheres” (FREUD, 1913b/1996, p. 323).

O texto dos três escrínios é uma metáfora da condição de escolha do sujeito, determinada pelo seu modo de enfrentar a castração. Em *O rei Lear*, o rei não quer escolher, quer ganhar todas, fica na demanda de amor e, por não conseguir escolher, perde todas.

“A escolha do sujeito está condicionada à possibilidade de elaboração de sua precariedade existencial, da sua condição de faltante, de ser castrado. É o reconhecimento e elaboração da castração que permite ao sujeito escolher” (GONZALES, 2007, p. 8). Ainda assim, uma escolha forçada e não livre, mas advertida, desta vez, de sua falta constitutiva.

“A livre escolha entre as três irmãs não é, propriamente falando, uma escolha livre, pois deve necessariamente recair sobre a terceira, do contrário, todo tipo de malefício pode acontecer, como sucede em *Rei Lear*” (FREUD, 1913b/1996, p. 323).

Neste texto, Freud defende que a verdadeira escolha do sujeito é a escolha do seu destino, isto é, do desejo, marcado pelos determinantes inconscientes. Essa é a escolha mais particular do sujeito. “Esse encontro com a castração é a condição mais essencial para o sujeito colocar-se em posição de realizar um ato de escolha, que corresponde à posição de sujeito desejante” (GONZALES, 2007, p. 8). Esta é a tarefa de uma análise. Renunciar à

demanda de amor e reconciliar-se com seu desejo, através da subjetivação da falta que lhe concerne (FREUD, 1913b/1996, p. 324).

Freud utiliza o termo escolha ao descrever os modos de estruturação subjetiva, pois entende que diante do universal do trauma há a necessidade de uma participação subjetiva nesse processo, uma vez que o sujeito tinha que se defender de alguma maneira do traumatismo. A escolha, é a escolha de um modo de defesa. Fica evidente em sua obra, que a escolha do modo de defesa não se apresenta como uma seleção livre, independente, autônoma, na qual seria possível ao sujeito escolher um dentre vários. Há uma parcela sobredeterminada que influencia esse mecanismo, o que faz com que seja uma escolha cega, e que é apenas em um segundo momento, através das manifestações do inconsciente que o sujeito é capaz de subjetivar a particularidade de sua escolha e constituição.

Através de um trabalho de análise pessoal, o sujeito pode se responsabilizar por sua escolha e se reposicionar diante dela e de seu desejo. Cabe a ele, apenas reafirmar o que o determinou, aceitar que há nele uma escolha que o determinou. Esta relação do sujeito com sua escolha fica clara na frase de Freud de *Totem e Tabu*: “aquilo que herdaste de teus pais conquista-o para fazê-lo teu” (1913c/1996, p. 188).

“Sendo assim, a escolha implicada na análise envolve uma exploração das escolhas cegas realizadas pelo sujeito em sua constituição, é assumir a responsabilidade pelo caminho forçado que ele foi obrigado a percorrer e que o estruturou” (PALMA, 2013, p. 86). A análise entra aí como uma possibilidade de o sujeito reorganizar suas modalidades defensivas.

Concluindo, escolha, no sentido freudiano, nada tem a ver com livre arbítrio, não supõe um entre vários igualmente possíveis. Há uma concepção determinista envolvida nisto, já que há apenas uma escolha possível para entrar na cultura. A escolha pela terceira alude à única possibilidade de enfrentamento da castração que mantém o sujeito em vida ao mesmo tempo em que só se escolhe a terceira caso tenha subjetivado a castração. Escolher a terceira é escolher pela castração, e escolhê-la é a única forma de encarar o desejo, seu destino. É preciso realizar um saber quanto à própria morte e ao próprio sexo. “(...) cabe esperar que o fim de uma análise traga consigo a realização de um consentimento” (CABAS, 2009/2010, p. 212).

O sujeito é tão ativo quanto passivo nisso, pois para que escolha um modo de defesa que abarque a vida, esta opção deve ter sido disponibilizada pelo Outro dedicado aos seus cuidados. É importante destacar ainda, que esta escolha não é da ordem de um querer e quem a faz não é o eu do sujeito (este teria escolhido o ouro ou a prata), mas é uma escolha inconsciente.

3 COMPLEXO DE ÉDIPÓ NA TEORIA FREUDIANA

O complexo de Édipo é um operador fundamental na teoria e na clínica psicanalíticas freudianas. Freud construiu este recurso como resposta a uma pergunta e solução a um problema, mas, quais?

Desde que descobriu o inconsciente, não é mais possível recorrer à pura e simples natureza e, conseqüentemente, ao instinto para explicar tanto as relações amorosas (os apegos libidinais) quanto a reprodução dos corpos, já que aquela instância desconhece a biologia e não abriga dentre suas pulsões uma que seria a genital e apontaria para cada um seu parceiro adequado. Daí a pergunta formulada por Freud acrescentada em 1915 a seus *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*: como explicar a atração entre os sexos, já que existem apenas pulsões parciais e que o primeiro objeto é o próprio eu? Como é possível a instauração de uma norma heterossexual, já que não basta o dado anatômico para que um menino torne-se homem e uma garotinha torne-se uma mulher? (FREUD, 1905/1996, p. 137). Antes ainda, como homens e mulheres se formam desde a criança dotada de disposição bissexual (FREUD, 1932/1996, p. 117), levando em conta “que aquilo que constitui a masculinidade ou a feminilidade é uma característica desconhecida que foge do alcance da anatomia” (FREUD, 1933/1996, p. 115)? Neste sentido, acompanharemos o raciocínio de Freud, e seguiremos seu conselho que diz que a psicanálise, por sua natureza peculiar, não se ocupa de descrever o que é uma mulher (ou um homem, poderíamos acrescentar), não está preocupada com a essência das coisas, mas se empenha em *indagar como* ela se forma, tendo em conta o dado da bissexualidade (FREUD, 1932/1996, p. 115).

É, portanto, ao Édipo que Freud recorre para responder a estas questões, o qual adquirirá ao longo de sua obra o valor de estrutura organizadora da subjetividade enquanto subjetividade sexuada, levando à diferenciação entre os sexos e a um modo de posicionar-se diante da castração. Ele é mais do que o “complexo nuclear”⁴ das neuroses, é a trama decisiva na produção da sexuação.

No intento de compreendermos a importância deste conceito para a teoria freudiana, principalmente no que concerne ao estatuto sexual da constituição do sujeito, faremos um percurso histórico/cronológico por alguns textos de Freud a fim de datar e de contextualizar o nascimento deste conceito, suas modificações e seu formato final na obra deste autor. Com isto, pretendemos esclarecer porque Freud precisou cunhar este conceito, a que ele vem

⁴ Freud utiliza este termo em 1910 no texto *Cinco Lições de Psicanálise* (p. 57) para posicionar a cena edípica no interior da trama neurotica.

responder, assim como as dificuldades que ele encontrou no que diz respeito ao Édipo feminino.

Para facilitar o estudo, dividiremos a elaboração freudiana a respeito do complexo de Édipo didaticamente em três momentos. O primeiro refere-se ao abandono da teoria da sedução e a consequente formulação da teoria da fantasia, a partir do que Freud pôde perceber que já estava lidando com o complexo de Édipo, porém, encoberto pela teoria da sedução. O segundo inicia-se quando Freud inclui o conceito de identificação à teoria do Édipo. E, por fim, o complexo de Édipo atrelado ao complexo de castração e a consequente reformulação da cena edípica no que concerne à criança do sexo feminino.

3.1 PRIMEIRO MOMENTO: da Teoria da Sedução à Teoria da Fantasia

A primeira menção de Freud à problemática edípica é encontrada no Rascunho N que segue a carta 64, datada de 31 de maio de 1897 (FREUD, 1950a/1996, p. 303), dirigida a seu amigo Wilhelm Fliess. Freud inicia a carta anunciando um pressentimento de que está próximo de encontrar a origem da moralidade e relata um sonho no qual tem sentimentos supercarinhosos por sua filha mais velha, Mathilde, e finaliza a interpretação do mesmo escrevendo: “O sonho, é claro, mostra a realização do meu desejo de encontrar um pai que seja o causador da neurose e, desse modo, por fim às dúvidas que ainda persistem em mim sobre esse assunto” (FREUD, 1950b/1996, p. 304).

Freud parece estar tentando encontrar nele mesmo o pai sedutor de Mathilde a que sua teoria se refere, um sentimento erótico e, portanto, incestuoso para com ela. E, no rascunho N (1950a/1996, p. 304), ele faz referência, então, a um intrigante elemento das neuroses: a presença no sujeito de impulsos hostis contra os pais. Freud escreve: “Parece que esse desejo de morte, no filho, está voltado contra o pai e, na filha, contra a mãe” (1950b/1996, p. 305). A primeira referência então de Freud ao que futuramente será o complexo de Édipo aparece sob a forma de uma articulação entre posição sexual e agressividade.

De fato, esta parece ser, segundo uma nota de rodapé do tradutor inglês da obra de Freud, James Strachey, “a primeiríssima indicação do complexo de Édipo, que emergiu por completo na carta 71, 5 meses depois” (FREUD, 1950a/1996, p. 305, n.2).

Nesta última, datada de 15 de outubro de 1897, encontramos a primeira referência direta ao mito do Édipo Rei, de Sófocles. Freud escreve, intuindo a partir de si próprio, de sua própria análise, a validade universal da cena edípica para a constituição do psiquismo:

Um único pensamento de valor genérico revelou-se a mim. Verifiquei, também no meu caso, a paixão pela mãe e o ciúme do pai, e agora considero isso como um evento universal do início da infância (...) Sendo assim, podemos entender a força avassaladora de *Oedipus Rex* (...), a lenda grega capta uma compulsão que toda pessoa reconhece porque sente sua presença dentro de si mesma. Cada pessoa da plateia foi, um dia, em germe ou na fantasia, exatamente um Édipo como esse. (FREUD, 1950c/1996, p. 316)

A universalidade que Freud atribui à trama edipiana neste momento, é elaborada nesta carta três semanas depois do abandono da teoria da sedução e a descoberta da fantasia. Na carta 67, datada de 14 de agosto de 1897, Freud escreve: “estou atormentado por graves dúvidas sobre minha teoria das neuroses” (1950d/1996, p. 309). Cinco semanas depois, em 21 de setembro de 1897, na carta 69, ele decide-se e afirma: “não acredito mais na minha neurótica [teoria das neuroses]” (FREUD, 1950e/1996, p. 309) e fornece quatro motivos para tal. Um deles refere-se ao fato de que todos os pais, inclusive o seu, teriam de ser perversos, e que a perversão deveria ser muito mais comum do que a histeria, já que esta se apresenta como a consequência, nem sempre desenvolvida (pois precisa de outros fatores para se compor a trama necessária a sua instalação) das investidas de um perverso sobre uma criança. Outro motivo relaciona-se à descoberta de que

no inconsciente não há indicação de realidade, de modo que não se consegue distinguir entre a verdade e a ficção que é cateceizada com afeto. (Assim, permaneceria aberta a possibilidade de que a fantasia sexual tivesse invariavelmente os pais como tema). (FREUD, 1950e/1996, p. 310).

Em outras palavras, os motivos do abandono da teoria da sedução giravam em torno da relação entre os temas que encontra na tragédia de Édipo – a associação entre desejo e parentalidade ou parentesco – e a dimensão fantasmática da vida psíquica – a qual já anuncia a destituição da correlação entre pensamento e realidade que estará implicada na noção de inconsciente.

Nesse sentido, a queda da teoria da sedução e a consequente importância que a fantasia toma para Freud, leva-o à sexualidade infantil, constatação fortemente criticada na época. O complexo de Édipo entraria como uma etapa deste desenvolvimento, sendo, portanto, universal e determinante da neurose e do caráter. O abandono da teoria da sedução levou Freud à conclusão de que os sintomas neuróticos não estavam diretamente relacionados com fatos reais, mas com fantasias impregnadas de desejos, logo, a realidade psíquica passou a ter mais importância que a realidade material.

Em *Um Estudo Autobiográfico* (1925a/1996), Freud escreveu que a ocasião em que escutou as fantasias de sedução de suas pacientes foi o momento em que “tropeçou no complexo de Édipo” (FREUD, 1925a/1996, p. 40), sem, no entanto, ter percebido a dimensão do mesmo na época. É somente em 1931, no texto *Sexualidade Feminina*, que Freud elabora a sedução relatada como vinda do pai da menina, originalmente ligada à mãe, passando para o pai somente num segundo momento, quando a menina efetua a troca de objeto da mãe para este. Na conferência XXXIII (1933/1996) Freud também escreve novamente sobre isso:

e assim cheguei a compreender que os sintomas histéricos derivavam de fantasias, e não de ocorrências reais. Apenas mais tarde pude reconhecer nessas fantasias de ser seduzida pelo pai a expressão do típico complexo de Édipo nas mulheres. E agora, mais uma vez encontramos a fantasia de sedução na pré-história pré-edipiana das meninas, contudo o sedutor, regularmente é a mãe. (FREUD, 1933/1996, p. 121).

De toda maneira, não é difícil notarmos o quanto esse primeiro momento de exposição do que viria a se chamar complexo de Édipo, toma como hipótese o modelo simples, ou positivo, deste complexo, que se fundamenta na simetria entre meninos e meninas, os quais se sentiriam naturalmente atraídos pelo progenitor do sexo oposto e rivalizariam com o progenitor do mesmo sexo.

Em 1900, na *Interpretação dos sonhos* (FREUD, 1900/1996, p. 287-292), Freud faz uma primeira descrição completa da situação edipiana em uma obra publicada. Em uma nota acrescentada em 1919 (1900/1996, p. 290, n. 1) a este texto, ele mesmo faz menção ao fato de ter sido a primeira vez em que tocou no assunto do “complexo de Édipo” – entre aspas, pois este termo será cunhado desta forma apenas em 1910, no texto *Um tipo especial de escolha de objeto feita pelos homens*.

Freud então expõe que o *Oedipus Rex* é uma tragédia do destino que deve seu efeito trágico na experiência do expectador pela existência de uma voz dentro de si, pronta a reconhecer a força compulsiva do destino de Édipo, o qual “comove-nos apenas porque poderia ter sido o nosso (...). É destino de todos nós, talvez, dirigir nosso primeiro impulso sexual para nossa mãe e nosso primeiro ódio e primeiro desejo assassino, para nosso pai (FREUD, 1900/1996, p. 289).

Nesta mesma seção da *Interpretação dos sonhos* (1900/1996), Freud observa que Shakespeare escreveu Hamlet, peça que teria suas raízes no mesmo solo que *Oedipus Rex*, segundo Freud (1900/1996, p. 291) – a saber, na natureza inconsciente e de teor sexual dos desejos infantis de tomar a mãe para si e eliminar o pai, como rival – logo após a morte de seu pai, em 1601, “isto é, sob o impacto imediato de sua perda e, como bem podemos presumir,

enquanto seus sentimentos infantis sobre o pai tinham sido recentemente revividos” (FREUD, 1900/1996, p. 291).

Interessante mencionar que Freud pôde pressupor estes sentimentos em Shakespeare porque ele próprio passou por isso. Os primórdios de sua reflexão a respeito da questão edípica são motivados pelo impacto da morte de seu pai, Jakob Freud. Isto pode ser verificado na carta 50 enviada a Fliess, datada de 2 de novembro de 1896, na qual Freud relata um sonho que teve após a morte de seu pai, em 23 de outubro de 1896. No referido sonho, Freud vive uma culpa por não ter cumprido um dever em relação ao pai (FREUD, 1900/1996, p. 281), culpa esta melhor explorada na *Interpretação dos sonhos*, na seção C, do capítulo VI, onde adquire uma significação relacionada a um desejo infantil de morte do pai (FREUD, 1900/1996, p. 336 e seguintes).

Seguindo em sua obra, encontramos na quarta das *Cinco lições de psicanálise* (1910a/1996) o termo “complexo nuclear da neurose” (FREUD, 1910a/1996, p. 57), para descrever a situação na qual a evolução sexual da criança “toma ambos os genitores, e particularmente um deles, como objeto de seus desejos eróticos” (FREUD, 1910a/1996, p. 57), relação na qual coexistem sentimentos tanto de ternura quanto de hostilidade e que após sofrerem repressão continuarão agindo do inconsciente.

No ano seguinte, escreve *Um tipo especial de escolha de objeto feita pelos homens* (1910b/1996) e utiliza pela primeira vez a expressão “complexo de Édipo” para designar o despertar de

traços e lembranças das impressões e desejos de sua tenra infância que, por sua vez, levaram à reativação de certos impulsos psíquicos. Ele começa a desejar a mãe para si (...) e a odiar, de nova forma, o pai como um rival que impede esse desejo; passa, como dizemos, ao controle do complexo de Édipo. (1910b/1996, p. 176-177).

É dessa forma indireta que Freud vai construindo a teoria do Édipo, como um subproduto da investigação analítica, sem dedicar um escrito específico para isso. Nesta época, Freud considerava o conflito edípico ligado exclusivamente à escolha de objeto e à atração incestuosa da criança pelo progenitor do sexo oposto (MEZAN, 1998, p. 194), ainda não havia elaborado o conceito de identificação como fazendo parte da cena edípica.

3.2 SEGUNDO MOMENTO: Mecanismo da Identificação no Complexo de Édipo

Foi com o desenvolvimento dos conceitos de narcisismo e identificação que, segundo Mezan (1998, p. 194), o complexo de Édipo passa a um plano maior de importância.

Neste sentido, dois textos ganham destaque: o primeiro referente ao caso do presidente Schreber, voltado à paranoia, *Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranoia* (FREUD, 1911/1996), no qual Freud desenvolve o complexo de Édipo sob a forma negativa, em que reina o amor pelo progenitor do mesmo sexo e a rivalidade com aquele do sexo oposto, sendo assim uma escolha narcísica e homossexual de objeto; e o segundo, referente à fobia em *Uma neurose infantil*, (FREUD, 1918/1996), em que Freud ilustra o que seria o complexo de Édipo dito completo, ou seja, haveria uma ambiguidade de sentimentos hostis e amorosos dirigidos ao mesmo progenitor. Ao longo de sua obra, elabora um pouco melhor essas duas outras formas do Édipo.

Nesta nova etapa da teorização sobre o complexo de Édipo, Freud postula sobre a formação do supereu, aprofundando o papel da identificação dentro do complexo de Édipo.

No texto *Psicologia de Grupo e Análise do Eu* (FREUD, 1921/1996, p. 115) destaca o importante papel desempenhado pela identificação no complexo de Édipo. Até então, vinha expondo o Édipo, como um momento em que ocorre uma escolha objetal do menino e da menina pelo genitor do sexo oposto e hostilidade em relação ao genitor do próprio sexo, sem fazer menção à identificação, não havia ainda dois laços psicologicamente distintos, a saber, a identificação e a escolha de objeto. Porém, com o surgimento deste novo conceito, Freud pôde alçar o complexo de Édipo a uma nova etapa de elaboração.

No texto acima, o autor conceitua identificação como sendo “a mais remota expressão de um laço emocional com outra pessoa” (FREUD, 1921/1996, p. 115) e, em seguida, afirma que ela desempenha um papel na história primitiva do complexo de Édipo. O menino identifica-se com o pai, quer ser como ele, e, logo em seguida ou ao mesmo tempo, dirige à mãe um investimento objetal sexual. Porém, o menino, ao notar que seu pai se coloca entre ele e sua mãe, impedindo-o de alcançar suas intenções com ela, identifica-se com o desejo de substituí-lo em relação à mãe. Sua identificação assume, assim, um colorido hostil. Eis o complexo de Édipo dito normal, originado da confluência dos dois laços psicologicamente distintos – o investimento libidinal de objeto sexual e direto para a mãe e a identificação com o pai – que até então caminhavam lado a lado sem interferência mútua. Esta identificação ambivalente, Freud compara com a primeira fase do desenvolvimento libidinal, a fase oral, em que ocorre a assimilação e aniquilação pela ingestão do objeto que é prezado e

também evidencia que a identificação é a forma mais primitiva e original de laço com o outro, antes mesmo de qualquer catexia objetual se dar (FREUD, 1921/1996, p. 115-116).

A história subsequente desta identificação com o pai poderia assumir outro contorno e desfecho, segundo Freud (1921/1996, p. 116), sendo a precursora de uma vinculação de objeto com o pai. Neste caso, o garoto assumiria uma posição feminina e, ao invés de querer *ser* como o pai, gostaria de *ter* o pai. Eis o Édipo invertido. O mesmo se aplica, segundo entende Freud nesta época, à menina, com as substituições necessárias. “O primeiro tipo de laço, portanto, já é possível antes que qualquer escolha sexual de objeto tenha sido feita” (FREUD, 1921/1996, p. 116).

Freud (1921/1996, p. 116) também esclarece que a identificação pode se dar por amor ou por ódio. No primeiro caso, o eu da pessoa identifica-se com o objeto amado, portanto, a escolha de objeto regride para uma identificação. É o caso de Dora, cujo sintoma imitava a tosse do pai, por querer ser como ele. E, no segundo caso, o eu identifica-se com a pessoa a quem se dirige um desejo hostil de tomar seu lugar frente ao objeto amado.

Mais adiante no texto, Freud exemplifica como a identificação ocorre em casos menos imediatamente compreensíveis, como é o caso da homossexualidade masculina. Neste caso, o jovem, ao chegar à puberdade, após longo tempo fixado à mãe por ocasião do complexo de Édipo, deveria substituí-la por outro objeto sexual, mas acaba por identificar-se com ela, passando a buscar objetos semelhantes ao seu próprio eu para os quais possa dedicar o carinho que até então recebia de sua mãe. Este exemplo evidencia uma notável amplitude da identificação: ela pode remodelar “o eu em um de seus mais importantes aspectos, em seu caráter sexual, segundo o modelo do que até então constituía objeto” (FREUD, 1921/1996, p. 118). O eu identifica-se com o objeto renunciado. Percebe-se, com isso, que Freud não postula um determinismo biológico, pelo contrário, é preciso mais do que ter nascido com órgãos genitais masculinos para escolher como objeto sexual uma mulher.

Outro exemplo de introjeção do objeto citado por Freud é o caso da melancolia, a qual se desenvolve devido a uma perda real ou emocional de um objeto amado (FREUD, 1921/1996, p. 119). É característica principal destes casos, a autocrítica do eu, sua autodepreciação, que estaria originariamente direcionada para o objeto, o qual encontra-se, agora, introjetado no eu. Nos interessa aqui observar o uso que Freud faz deste exemplo para mostrar a divisão que ele atribui existir dentro do eu. Ele estaria dividido em duas partes, uma das quais vocifera contra a outra. Esta parte mais cruel é uma instância consciente e crítica do eu,

capaz de isolar-se do resto daquele ego e entrar em conflito com ele. A esta instância chamamos de ‘ideal do eu’ e, a título de funções, atribuímos-lhe a auto-observação, a consciência moral, a censura dos sonhos e a principal influência na repressão. (...) herdeiro do narcisismo original. (FREUD, 1921/1996, p. 119).

Porém, é em *O eu e o isso* (FREUD, 1923a/1996) que Freud organiza um pouco mais claramente a discussão apresentada acima e teoriza sobre o surgimento do supereu.

Freud começa o capítulo III deste texto escrevendo que há no eu uma gradação, chamada de ‘supereu’ ou ‘ideal do eu’⁵ e expande a situação apresentada como típica da melancolia para outros casos, afirmando que a substituição de um investimento objetal por uma identificação é mais comum do que se sabia e tem importante papel na determinação tomada pelo eu, contribuindo na construção de seu caráter (FREUD, 1923a/1996, p. 41), que acaba sendo um precipitado de catexias objetais abandonadas, contendo a história dessas escolhas objetais (FREUD, 1923a/1996, p. 42).

Quando ocorre de uma pessoa ter de abandonar um objeto sexual, segue-se uma alteração no eu devido à instalação do mesmo dentro do eu. Freud tem como hipótese que esta seja a única maneira pela qual o isso abandonaria seus objetos (FREUD, 1923a/1996, p. 42). Quando ocorre esta substituição de uma escolha de objeto sexual por uma identificação, há a transformação da libido objetal em libido narcísica e sua consequente dessexualização. Porém, à medida que o eu vai se fortalecendo, ele pode resistir às influências das catexias objetais abandonadas, o que não ocorre com as primeiras identificações efetuadas na mais primitiva infância. Estas terão efeitos gerais e duradouros.

É neste momento do texto que Freud retoma a questão da origem do supereu. Afirma que por trás dele subjaz “a primeira e mais importante identificação de um indivíduo, a sua identificação com o pai (...); trata-se de uma identificação direta e imediata, e se efetua mais primitivamente do que qualquer catexia de objeto” (FREUD, 1923a/1996, p. 44), como já havia afirmado em *Psicologia de grupo e análise do eu* (FREUD, 1921/1996, p. 116).

Fica evidente o valor atribuído por Freud às identificações efetuadas na infância remota, pois são estruturantes. O eu carrega a história das escolhas objetais. Portanto, o complexo de Édipo também passa a ganhar um outro valor e é descrito, agora, em sua forma completa, abarcando tanto o positivo quanto o negativo, ou invertido, devido à bissexualidade originalmente presente na criança.

⁵ Neste momento da obra freudiana não encontramos uma distinção clara entre os conceitos de supereu e ideal do eu, pois são usados como sinônimos, porém, cabe alertar que se trata de duas problemáticas distintas. No entanto, utilizaremos os conceitos tal qual aparecem nos textos, já que pretendemos fazer um recorte cronológico em torno ao conceito de complex de Édipo na obra freudiana..

Nas palavras de Freud:

Um menino não tem simplesmente uma atitude ambivalente para com o pai e uma escolha objetal afetuosa pela mãe, mas, ao mesmo tempo, também se comporta como uma menina e apresenta uma atitude afetuosa feminina para com o pai e um ciúme e uma hostilidade correspondentes em relação a mãe. (...) é aconselhável, em geral, e muito especialmente no que concerne os neuróticos, presumir a existência do complexo de Édipo completo. (FREUD, 1923a/1996, p. 46).

Na dissolução do complexo de Édipo produz-se uma identificação com o pai e uma identificação com a mãe, as quais se unirão e resultarão na formação de um precipitado no eu que o modificarão. Esta modificação “se confronta com os outros conteúdos do ego como um ideal do ego ou superego. O superego, contudo, não é simplesmente um resíduo das primitivas escolhas objetais do id; ele também representa uma formação reativa enérgica contra essas escolhas” (FREUD, 1923a/1996, p. 47). Freud afirma que este duplo aspecto do superego deriva de sua função de reprimir o complexo de Édipo, no sentido de impedir que o sujeito seja como o pai, pois certas coisas são prerrogativas dele, como, por exemplo, possuir a mãe.

O ideal do eu ou superego é “o representante de nossas relações com nossos pais. Quando éramos criancinhas, conhecemos essas naturezas mais elevadas, admiramo-las e tememo-las, e, posteriormente, colocamo-las em nós mesmos. O ideal do ego, portanto, é o herdeiro do complexo de Édipo” (FREUD, 1923a/1996, p. 48).

Até este momento, Freud descreve o desfecho do complexo de Édipo da menina como sendo completamente análogo ao do menino, ou seja, intensifica a identificação com a mãe e tem seu caráter feminino desenvolvido desta forma (FREUD, 1923a/1996, p. 45). Porém, foram as teorias desenvolvidas em *O eu e o isso* (FREUD, 1923a/1996) sobre o final do complexo de Édipo que, ligadas às novas observações clínicas, forneceram a chave para uma nova tese sobre a sexualidade infantil da menina.

3.3 TERCEIRO MOMENTO: Complexo de Castração e Édipo Feminino

O terceiro momento de teorização freudiana acerca do complexo de Édipo é marcado pela centralidade do complexo de castração e pela percepção de Freud quanto à diferença da constituição subjetiva de homens e mulheres no que concerne à estruturação da cena edípica, levando-o a uma tentativa de formulação a respeito da feminilidade. Seleccionamos cinco textos que expressam estas problemáticas: *A organização genital infantil: uma interpolação*

na teoria da sexualidade (1923b/1996); *A dissolução do complexo de Édipo* (1924/1996); *Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos* (1925b/1996); *Sexualidade Feminina* (1931/1996) e *Feminilidade* (Conferência XXXIII) (1933/1996).

Em 1923, mesmo ano de publicação de *O eu e o isso* (1923a/1996), Freud escreveu *A organização genital infantil* (FREUD, 1923b/1996) como um acréscimo aos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, no qual localiza o complexo de Édipo como uma fase intermediária entre a anal-sádica e o período de latência, graças ao postulado da existência de um novo período sexual infantil, a fase fálica ou genital. Nesta, a criança passa a demonstrar um grande interesse pelos órgãos genitais, mais especificamente, o masculino. Desta forma, Freud aproxima a sexualidade infantil a do adulto, sendo que o que as diferencia é que na do adulto há o primado dos genitais, e na da criança há a primazia fálica (FREUD, 1923b/1996, p. 158).

Neste texto Freud afirma, pela primeira vez, que desconhece os processos correspondentes à menina nesta fase, discorrendo apenas sobre a incidência no menino. Neste caso, o garoto percebe que há uma distinção entre homens e mulheres, mas não a atribui a uma diferença nos órgãos genitais, pois presume que exista apenas um, o pênis. Quando se depara com a ausência do mesmo em uma irmã, uma colega ou na mãe, rejeita o fato, presumindo que o órgão é ainda pequeno e que ficará maior dentro em pouco. Porém, lentamente, o garoto conclui que o pênis que estivera lá fora arrancado, conclusão esta de significativa importância emocional, segundo Freud (1923b/1996, p. 159), pois conduzirá ao complexo de castração. A criança acredita que a falta do pênis é resultado de uma castração como punição.

Porém, ao perceber que as mulheres não possuem pênis, não implica em que a vagina seja descoberta. Durante o desenvolvimento sexual infantil, a distinção entre os sexos é feita de diferentes formas. No estágio da organização pré-genital sádico-anal não existe ainda masculino e feminino, a antítese está entre ativo e passivo. Na fase fálica, descrita acima, existe apenas o masculino, mas não a feminilidade. A antítese aqui é entre possuir o órgão genital masculino e ser castrado. E, na puberdade, após ter ocorrido o desenvolvimento completo, a polaridade sexual coincide com masculino e feminino, sendo a vagina agora valorizada como abrigo para o pênis (FREUD, 1923b/1996, p. 161).

Em 1924, Freud escreve *A dissolução do complexo de Édipo* (1924/1996), a fim de elaborar mais precisamente o final deste complexo, já exposto no capítulo III de *O eu e o isso* (FREUD, 1923a/1996). Ele inicia o texto localizando o complexo de Édipo como fenômeno

central do período sexual da primeira infância, sendo que sua dissolução é seguida pelo período de latência.

Mais adiante, o autor escreve que o início desta fase fálica pode ser percebido quando a criança do sexo masculino se volta para seus órgãos genitais manipulando-os frequentemente ou quando começam a ocorrer episódios de enurese noturna. Diante deste interesse do menino por seu pênis, os adultos passam a ameaçá-lo de castração caso não cesse este comportamento. O garoto reage desacreditando nesta ameaça e desobedece absolutamente. Porém, esta ameaça de castração ganha efeito retroativo quando uma nova experiência lhe surge no caminho: a visão da região genital de uma menina. Com isso, a perda de seu próprio pênis fica imaginável, ocasionando a destruição da organização genital fálica da criança (FREUD, 1924/1996, p. 195).

Isto se dá, pois a criança, ao reconhecer que as mulheres são castradas, põe fim às

duas maneiras possíveis de obter satisfação com o complexo de Édipo, de vez que ambas acarretam a perda de seu pênis – a masculina como uma punição resultante e a feminina como uma precondição. Se a satisfação do amor no campo do complexo de Édipo deve custar à criança o pênis, está fadado a surgir um conflito entre seu interesse narcísico nessa parte de seu corpo e a catexia libidinal de seus objetos parentais. Neste conflito, triunfa normalmente a primeira dessas forças: o ego da criança volta as costas para o complexo de Édipo. (FREUD, 1924/1996, p. 196).

Freud lembra que, em *O eu e o isso* (FREUD, 1921/1996), já havia descrito como esse afastamento se realizava: “as catexias objetais são abandonadas e substituídas por identificações” (FREUD, 1924/1996, p. 196), introjetando a autoridade dos pais no eu, formando, assim, o supereu. Este processo preserva o órgão sexual do garoto, mas, ao mesmo tempo, tira sua função, paralisando-o, dando início à fase de latência, que interrompe o desenvolvimento sexual infantil.

No menino, portanto, o complexo de Édipo é destruído pela ameaça de castração. Mas, como isso ocorre na menina? Freud se faz esta pergunta, admitindo que neste ponto seu material é obscuro e cheio de lacunas. Afirmo que nela há complexo de Édipo, superego, período de latência, organização fálica e complexo de castração, mas que não podem ser iguais aos dos meninos. “A distinção morfológica está fadada a encontrar expressão em diferenças de desenvolvimento psíquico. A anatomia é o destino” (FREUD, 1924/1996, p. 197).

Na menina, seu clitóris é tomado inicialmente como um pênis, porém, ao compará-lo ao de um menino, conclui que foi injustamente prejudicada. Consola-se com a expectativa de que, mais tarde, adquirirá um apêndice tão grande quanto de seu companheiro de brincadeira.

Para ela, a falta do pênis não é uma característica sexual, mas presume que em uma época anterior tivera um pênis que lhe foi tirado posteriormente por castração.

Estando na menina excluído o temor da castração, não existe o importante motivo, como no menino, para a interrupção da organização sexual infantil e para o estabelecimento de um superego, tornando débil a estruturação desta instância. O que lhe ameaça é a perda do amor. Freud supõe na menina um complexo de Édipo bem mais claro, que, segundo sua experiência, raramente termina com a substituição da mãe e com a atitude feminina para com o pai⁶. A menina abre mão de possuir o pênis substituindo-o pelo desejo de possuir um bebê do pai, este seria o ápice de seu complexo de Édipo. Com a frustração da impossibilidade de realizar ambos os desejos – de ter um pênis e de ter um filho do pai – o complexo de Édipo é gradativamente abandonado.

Contudo, Freud alerta que esta compreensão dos processos de desenvolvimento em meninas é ainda “insatisfatório, incompleto e vago” (FREUD, 1924/1996, p. 199), ganhando outras cores nos textos *Consequências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos* (1925b/1996) e *Sexualidade feminina* (1931/1996).

Naquele, há uma primeira e completa reavaliação das opiniões de Freud sobre o desenvolvimento psicológico das mulheres. Este assunto sempre foi apontado por Freud como obscuro. No início dos seus *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905/1996, p. 143) ele afirma que apenas a vida sexual dos homens se tornou acessível à pesquisa, sendo que a das mulheres se encontrava mergulhada na obscuridade. Do mesmo modo, em seus estudos *Sobre as teorias sexuais das crianças* (1908/1996) escreveu que as observações ali contidas, referiam-se ao desenvolvimento sexual de apenas um sexo – o masculino (FREUD, 1908/1996, p. 192). Em 1926, em seu texto sobre a análise leiga escreveu: “sabemos menos acerca da vida sexual de meninas do que de meninos (...) a vida sexual das mulheres adultas é um continente negro para a psicologia” (FREUD, 1926/1996, p. 205-206).

Devido a esta obscuridade, Freud foi levado a presumir uma analogia entre o desenvolvimento psicológico das mulheres e dos homens. Por exemplo, em sua primeira descrição completa do complexo de Édipo em *A interpretação dos sonhos*, referida no início

⁶ Destacamos que utilizamos nesta parte uma tradução livre que fizemos do texto de Freud no original, pois na edição brasileira da editora Imago, a qual consta na p. 198, v. XIX, há uma tradução que não nos pareceu condizer com o texto original, conforme nos alertou a Prof^a Dr^a Sonia Albert. Transcreveremos esta passagem como consta na edição da editora Imago e, em seguida, na edição alemã, para que o leitor possa fazer essa comparação: “muito mais simples que o do pequeno portador do pênis; em minha experiência, raramente ele vai além de assumir o lugar da mãe e adotar uma atitude feminina para com o pai” (FREUD, 1924/1996, p. 198). “*Der Ödipuskomplex des Mädchens ist weit eindeutiger als der des kleinen Penisträgers, er geht nach meiner Erfahrung nur selten über die Substituierung der Mutter und die feminine Einstellung zum Vater hinaus*” (FREUD, *Gesammelte Werke*, Bd. 13, S.401).

do presente capítulo, ele estabelece um paralelo entre os dois sexos: “o primeiro amor da menina é por seu pai, enquanto os primeiros desejos infantis do menino são pela mãe” (FREUD, 1900/1996, p.284). De modo semelhante, na *Conferência XXI* Freud faz uma longa descrição da sexualidade infantil e escreve: “Como veem, descrevi apenas a relação de um menino com seu pai e sua mãe. As coisas acontecem exatamente da mesma maneira com as meninas, com as necessárias modificações: uma ligação afetiva com o pai, uma necessidade de livra-se da mãe” (FREUD, 1916/1996, p.337). O mesmo ocorre nos textos *Psicologia de grupo e análise do eu* (1921/1996) e em *O eu e o isso* (1923a/1996), para citar apenas alguns exemplos da forma como Freud tomava a estruturação da sexualidade feminina como análoga à masculina. Porém, em 1919, em seu texto sobre as fantasias de espancamento, o autor revela já um descontentamento neste paralelismo, revelando estar equivocado (FREUD, 1919/1996, p.213).

Porém, é apenas em 1925 que Freud fará uma primeira descrição completa do Édipo feminino, no texto *Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos* (FREUD, 1925b/1996). O autor começa a análise desta questão fazendo-se uma pergunta: como é possível que a menina abandone a mãe como objeto original e tome o pai como objeto? É perseguindo esta pergunta que ele chega a algumas conclusões capazes de lançar luz sobre a pré-história do complexo de Édipo nas meninas, relegando o complexo propriamente dito a uma formação secundária (FREUD, 1925b/1996, p. 280).

Enquanto o menino dá o primeiro passo na fase fálica através do interesse pelo próprio órgão genital, demonstrado pela sua manipulação e, por vezes, pela enurese noturna, a menina entra na fase fálica ao visualizar o pênis de algum coleguinha ou irmão, o qual passa a associar como sendo o correlato superior de seu próprio órgão, pequeno e quase imperceptível. Cai, então, vítimas da inveja do pênis (FREUD, 1925b/1996, p. 280). A masturbação clitoriana é o ápice da atividade sexual da fase fálica na menina (FREUD, 1931/1996, p. 247).

Freud percebe um contraste entre os dois sexos diante da primeira vez que veem a região genital do sexo oposto. Os meninos demonstram, primeiramente, falta de interesse. Só mais tarde, quando da ameaça de castração – efetuada por um adulto diante da manipulação da criança do próprio órgão genital – é que a observação se torna importante e ressignifica a ameaça anterior como sendo possível de se concretizar. Esta combinação de circunstâncias conduz à duas reações possíveis do menino diante das mulheres: “horror da criatura mutilada ou desprezo triunfante sobre ela” (FREUD, 1925b/1996, p. 281). Caso estas reações sejam

fixadas, determinará o tipo de relação que este garoto terá com as mulheres num futuro não muito remoto. Mas o desfecho pertence ao futuro.

Já a menina toma uma decisão no instante em que vê: sabe que não o tem e quer tê-lo, iniciando a inveja do pênis. Freud lista algumas consequências desta inveja. A primeira seria quando a menina partilha do desprezo sentido pelos homens por um sexo inferior em tão importante aspecto e insiste em ser como um homem. Este é o complexo de masculinidade que, segundo Freud (1925b/1996, p. 281), deve ser superado suficientemente cedo para que tenha um desfecho favorável no sentido de encaminhar esta garota para a feminilidade. Caso contrário, nos casos mais graves, pode haver uma rejeição tão forte do fato de ser castrada, que chega a assemelhar-se a uma psicose, enrijecendo-se na convicção de que possui um pênis e comportando-se como se fosse um homem (FREUD, 1925b/1996, p. 282). A segunda consequência seria o ciúme, fruto do deslocamento da inveja do pênis. A terceira seria um afrouxamento da relação com a mãe, por ser considerada a responsável por sua falta de pênis. E a quarta e mais importante, é quando a menina recusa-se a masturbar-se utilizando o clitóris, impulso precursor de uma repressão de sua sexualidade masculinidade que deverá ocorrer na puberdade, a qual abrirá espaço para o desenvolvimento da feminilidade. “Seu reconhecimento da distinção anatômica entre os sexos força-a a afastar-se da masculinidade e da masturbação masculina, para novas linha que conduzem ao desenvolvimento da feminilidade” (FREUD, 1925b/1996, p. 284).

Estas consequências da inveja do pênis sofrem uma reformulação no texto *Sexualidade feminina* (1931/1996, p.238), que permanece a mesma na conferência XXXIII (1933/1996, p. 126), a saber: inibição sexual ou neurose; modificação do caráter no sentido de um complexo de masculinidade; e feminilidade normal.

Todo este processo descrito por Freud consiste na fase pré-edípica da menina. É só agora, no momento em que ela desloca sua libido do desejo de possuir um pênis para o desejo de ter um filho que o complexo de Édipo inicia-se. Com este fim em vista, toma o pai como objeto de amor e a mãe torna-se objeto de ciúme. Porém, pode ser que, no momento de abandonar o pai como objeto, ela passe a identificar-se com ele, retornando, assim, o complexo de masculinidade, no qual pode permanecer fixada (FREUD, 1925b/1996, p. 284-5).

Em resumo, Freud teorizou que, no que concerne às relações entre complexo de Édipo e de castração nos meninos e nas meninas, há um contraste fundamental. Enquanto naqueles o complexo de castração põe fim ao de Édipo, naquelas, ele possibilita e introduz o complexo de Édipo.

Essa contradição se esclarece se refletirmos que o complexo de castração sempre opera no sentido implícito em seu conteúdo: ele inibe e limita a masculinidade e incentiva a feminilidade. A diferença entre o desenvolvimento sexual dos indivíduos masculino e feminino no estágio que estivemos considerando é uma consequência inteligível da distinção anatômica entre seus órgãos genitais e da situação psíquica aí envolvida; corresponde à diferença entre uma castração que foi executada e outra que simplesmente foi ameaçada. (FREUD, 1925b/1996, p. 285).

Freud atribui grande importância ao complexo de Édipo e considera como tendo efeitos no indivíduo o modo pelo qual nele se introduz e o abandona. Nos meninos, o complexo de castração não reprime o de Édipo, ele

é literalmente feito em pedaços pelo choque da castração ameaçada. Suas catexias libidinais são abandonadas, dessexualizadas, e, em parte, sublimadas; seus objetos são incorporados ao ego, onde formam o núcleo do superego e fornecem a essa nova estrutura suas qualidades características. Em casos normais, ou melhor em casos ideais, o complexo de Édipo não existe mais, nem mesmo no inconsciente; o superego tornou-se seu herdeiro (FREUD, 1925b/1996, p. 285).

Nas meninas, não existe um motivo para o abandono do complexo de Édipo. A castração já teve seu efeito: forçar a criança à situação do complexo de Édipo. Assim, ele será lentamente abandonado ou reprimido, mantendo um efeito sobre a mente das mulheres. Segundo Freud, seu superego seria diferente do dos homens. Porém, o autor pondera que a maioria dos homens está aquém do ideal masculino e que todos os seres humanos, devido à sua disposição bissexual, combinam em si características masculinas e femininas de maneira que masculinidade e feminilidade puras são apenas construções teóricas de conteúdo incerto (FREUD, 1925b/1996, p. 286).

O complexo de castração tem, portanto, efeitos inteiramente diferentes nos meninos e nas meninas. Naqueles, seu interesse narcísico em preservar o pênis é transformado numa restrição de sua sexualidade infantil, dando início à latência. Já nas meninas, o reconhecimento da diferença sexual anatômica, ganha uma significação de que os homens são superiores e as mulheres inferiores, inclusive ela própria. Desta atitude, abrem-se três linhas de desenvolvimento: masculinidade; abandono da atividade fálica e da sexualidade em geral; ou tomada do pai como objeto, encontrando o caminho para a forma feminina do complexo de Édipo (FREUD, 1931/1996, p. 238).

Em relação ao desenvolvimento sexual infantil feminino, Freud faz uma compilação de seu entendimento a este respeito no texto *Sexualidade feminina*, de 1931. Inicia escrevendo que durante o complexo de Édipo normal, a criança, tanto do sexo masculino quanto do

feminino, encontra-se ligada ao genitor do sexo oposto e relaciona-se de forma hostil com o do seu próprio sexo. Porém, o primeiro objeto amoroso para as crianças de ambos os sexos é a mãe, o que as coloca em uma fase pré-edípica de relação amorosa com ela, ou seja, a menina não está ligada ao genitor do sexo oposto antes do Édipo, como o menino está, e sim com o do mesmo sexo. Isto diferencia a fase pré-edípica na menina e no menino.

Além disso, Freud nota que esta fase anterior ao Édipo é muito mais longa nas meninas do que supunha até então, chegando a durar até os 5 anos de idade. Este fato leva o autor a concluir que a etapa pré-edípica nas mulheres tem uma importância que até então ele não havia atribuído: ela “comporta todas as fixações e repressões a que podemos fazer remontar a origem das neuroses, talvez pareça que deveríamos retratar-nos da universalidade da tese segundo a qual o complexo de Édipo é o núcleo das neuroses” (FREUD, 1931/1996, p. 234). Ou, propõe o autor, dever-se-ia ampliar o conteúdo do complexo de Édipo de modo que incluísse as relações com ambos os genitores, podendo ser chamada de fase negativa do complexo de Édipo esta de relação amorosa com a mãe.

É interessante notar também que, baseado nesta nova importância adquirida pela fase de intensa ligação amorosa com a mãe, Freud lança uma hipótese. Segundo ele há uma suspeita de que essa etapa pré-edípica das meninas poderia estar especialmente relacionada à etiologia da histeria, “o que não é de surpreender quando refletimos que tanto a fase quanto a neurose são características femininas” (FREUD, 1931/1996, p. 235).

Gostaríamos ainda de lançar luz sobre essa fase pré-edípica sob um outro ponto de vista perguntando: por que esta fase é tão mais longa nas meninas do que nos meninos? Poderíamos articular uma resposta afirmando que na constituição feminina a questão não é substituir a mãe e se colocar numa atitude feminina para com o pai e sim, posicionar-se em relação ao falo, o que a impulsiona para dentro do Édipo em função da castração. É por se ver castrada primeiramente, o que só é possível através da articulação da questão fálica, que a menina pode, então, entrar no Édipo. Não é ele o responsável pela formação da posição feminina.

Portanto, é somente mais tarde, quando a escolha de objeto amoroso se deslocar da mãe para o pai, que ela entraria no complexo de Édipo normal propriamente dito. O autor considera que esta necessidade de mudança de objeto seja uma das dificuldades no desenvolvimento da sexualidade feminina. A outra dificuldade estaria no fato de ter de trocar de zona genital: passar do clitóris à vagina. Freud atribui a esta dupla zona genital, uma evidência de que a bissexualidade é mais fortemente encontrada nas mulheres, e também que sua vida sexual é dividida em duas fases: uma de caráter masculino e outra especificamente

feminina (FREUD, 1931/1996, p. 236), sendo que à mudança em seu próprio sexo – do clitóris à vagina – deve corresponder uma mudança no sexo de seu objeto (FREUD, 1931/1996, p. 237).

Freud se pergunta, então, o que levaria a menina a se desvincular da mãe, com quem passou grande parte de sua infância fortemente vinculada, e encontrar o caminho para o pai? (FREUD, 1931/1996, p. 233). Em *Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos* (FREUD, 1925b/1996, p. 283) já havia abordado este assunto. Escreveu que o afastamento seria uma das consequências da inveja do pênis, pois, ao notar um aparato nos meninos maior do que o seu próprio, acaba culpando a mãe por sua falta de pênis. Desta forma, a menina começa a demonstrar ciúme de outras crianças, acreditando que sua mãe gosta mais dessa outra do que dela.

Em *Sexualidade feminina* (1931/1996), o argumento continua o mesmo, acrescentando como efeito do complexo de castração as reclamações quanto à mãe não lhe ter amamentado o suficiente, por ter-lhe obrigado a dividir o amor dela com outros, por ter despertado sua atividade sexual – durante a higiene – e depois a proibido, quando censurou a masturbação da filha. Além disso, o autor reflete que o amor infantil é ilimitado e que não se contenta com nada menos do que tudo, e, sendo incapaz de obter satisfação completa, está condenado a acabar em desapontamento e ceder lugar a uma atitude hostil, advindo daí o ciúme do irmão ou irmã e também do pai (FREUD, 1931/1996, p. 239). Porém, pondera Freud, talvez o real motivo seja justamente por ter sido a primeira e mais intensa ligação da criança. A atitude de amor passa facilmente para a de pesar devido aos inevitáveis desapontamentos e pela acumulação de situações para a agressão. Além disso, nas primeiras fases da vida erótica, a ambivalência é uma regra (FREUD, 1931/1996, p. 242-3).

Mas como é então que os meninos conseguem manter intacta sua ligação afetiva com a mãe? Freud responde a essa pergunta afirmando que eles podem lidar com os sentimentos ambivalentes em relação a ela dirigindo toda a sua hostilidade para o pai (FREUD, 1931/1996, p. 243). Já em 1933, na conferência sobre a *Feminilidade* (FREUD, 1933/1996), Freud responde a esta questão sob um outro ponto de vista, pois,

as desfeitas, os desapontamentos no amor, o ciúme, a sedução seguida de proibição também estão atuantes na relação do menino com sua mãe e, ainda assim, não são capazes de afastá-lo do objeto materno. A menos que possamos encontrar algo que seja específico das meninas e não esteja presente, ou não esteja presente da mesma maneira, nos meninos, não teremos explicado o término da vinculação das meninas à sua mãe. (FREUD, 1933/1996, p. 124).

Este algo, Freud afirma ter encontrado no complexo de castração, “afinal a distinção anatômica entre os sexos deve expressar-se em consequências psíquicas” (FREUD, 1933/1996, p. 124). O fato é que o autor descobriu que a menina responsabiliza a mãe por tê-la trazido ao mundo em desvantagem, não a perdendo por isso, o que resulta no afastamento da mesma.

Segundo Freud, este afastamento é mais do que uma mudança de objeto. Trata-se de uma acentuada diminuição dos impulsos sexuais ativos e uma ascensão dos passivos. A transição para o objeto paterno é auxiliada pelas tendências passivas (FREUD, 1931/1996, p. 247). Além disso, “é um passo que se acompanha de hostilidade; a vinculação à mãe termina em ódio” (FREUD, 1933/1996, p. 122), o qual pode durar toda a vida e ser muito influente. O caminho para o desenvolvimento da feminilidade está agora aberto à menina, até onde não se ache restrito pelos remanescentes da ligação pré-edipiana à mãe, ligação que superou (FREUD, 1931/1996, p. 247).

Em *Feminilidade* (1933/1996) Freud faz um resgate do que já havia formulado em *Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos* (1925b/1996) e em *Sexualidade feminina* (1931/1996), reiterando que o desenvolvimento libidinal inicial, na fase pré-genital, da menina e do menino são semelhantes, mas que à menina cabe um trabalho a mais, que seria passar da fase masculina para a feminina, entrando, aí sim, no complexo de Édipo.

Seu entendimento não é mais de que o Édipo feminino seja mais simples (ou “bem mais claro”, como está melhor colocado na edição alemã) do que o do menino, como escreveu em 1924 em *A dissolução do complexo de Édipo* (Freud, 1924/1996, p. 198), e sim mais trabalhoso. Esta passagem requer dela a mudança de zona genital do clitóris para a vagina e a mudança de objeto sexual, da mãe para o pai.

Freud também enfatiza que pôde perceber a existência do complexo de Édipo, apenas após ter abandonado a teoria da sedução, dando um novo estatuto a esta sedução que as mulheres relatavam terem sofrido durante a infância por parte do pai, a saber, o estatuto de uma fantasia e não de realidade. Além disso, após ter contato com a fase pré-edípica de forte vinculação da menina com a mãe, o autor pôde inferir que a sedução havia sido originalmente efetuada pela mãe e transferida para o pai, no mesmo momento em que a criança passa da mãe ao pai como objeto sexual.

São estas sinuosidades no desenvolvimento da menina que fazem com que seu alcance até a feminilidade seja mais complexo e “exposto a perturbações motivadas pelos

fenômenos residuais do período masculino inicial” (FREUD, 1933/1996, p. 130), o que pode acarretar em um desvio na passagem “da fase masculina à feminina, à qual está *biologicamente destinada*” (FREUD, 1933/1996, p. 119 – grifo nosso).

Ao mesmo tempo em que Freud profere na conferência em questão uma frase como esta, exaltando a influencia da biologia no destino da constituição sexual do sujeito, no momento seguinte, afirma que não existe uma atração recíproca entre os sexos, que impeliria a mulherzinha ao homem – no sentido da menina ao pai, no decorrer do desenvolvimento libidinal – assim como não existe uma lei que permitiria ao menino continuar com sua mãe como objeto sexual (FREUD, 1933/1996, p. 119). Não, não é natural. O caminho efetuado ao longo do complexo de Édipo não obedece a uma lei de atração recíproca entre os sexos; esta lei não existe, segundo Freud.

A passagem da mãe ao pai como objeto sexual no caso feminino e a permanência da mãe como objeto do menino, é resultado da influência que o complexo de castração tem sobre a criança. No caso da menina, a visualização do órgão sexual do menino lhe conduz a uma inveja do pênis, durante a qual, culpará a mãe por não ter lhe dado tão importante aparato. Um pouco depois, ao perceber que a mãe também não o possui, se distanciará dela, pois “seu amor estava dirigido à uma mãe fálica; com a descoberta de que sua mãe é castrada, torna-se possível abandoná-la como objeto, de modo que os motivos de hostilidade, que há muito vinham se acumulando, assumem o domínio da situação” (FREUD, 1933/1996, p. 126).

Porém, em um outro momento do texto, o autor, justamente ao se perguntar sobre o que põe fim à poderosa vinculação da menina à mãe, afirma que este é “seu *destino* habitual: está *determinado* a dar lugar a uma vinculação a seu pai” (FREUD, 1933/1996, p. 122, grifo nosso), ou seja, Freud parece por a ênfase novamente em um naturalismo das coisas, ou melhor, em um destino. Desta mesma forma, mais adiante, coloca luz novamente sobre um dado biológico, para a desvinculação da menina à mãe: “o desejo que leva a menina a voltar-se para seu pai é, sem dúvida, originalmente o desejo de possuir um *pênis* que a mãe lhe recusou e que agora espera obter de seu pai” (FREUD, 1933/1996, p. 128, grifo nosso), sendo que a situação feminina se estabelece da passagem do pênis ao desejo de um bebê.

Ao final da conferência, Freud reafirma a importância do “pênis-órgão” na constituição de uma mulher: “se os senhores rejeitarem essa ideia como fantasiosa e considerarem *idée fixe* a minha crença na influencia da falta de pênis na configuração da feminilidade, estarei, naturalmente, sem apoio” (FREUD, 1933/1996, p. 131).

Com o levantamento destes recortes referentes à influência ou não da anatomia, da biologia, do pênis, na constituição sexual do humano, queremos dar ênfase ao fato de que o

complexo de Édipo se constitui como uma estrutura ordenadora, sendo que a visualização do órgão genital do sexo oposto ao da criança a lança em busca de uma resposta ao enigma que diferença sexual anatômica lhe impõe. Mais do que adentrar a uma discussão a respeito de se Freud acreditava ou não na anatomia como destino, queremos enfatizar que, estas suas oscilações a respeito de se tratar de pênis enquanto órgão ou de pênis enquanto representante de uma falta, é apenas aparente. Uma leitura atenta de seus textos evidencia que sempre se tratou de uma ficção e não de fatos da realidade concreta. Por isso, diríamos que a importância recai mais no complexo de castração do que no complexo de Édipo.

Freud já postulou, com o abandono da teoria da sedução, que a realidade é psíquica e não um dado objetivo do mundo externo. Ele está tratando de uma diferença que tem consequências psíquicas, e só deste ponto de vista adquire importância. A forma como a criança encarará a sua falta e a da mãe (ou das mulheres), lhe impõe um destino, destino de ser para sempre faltante e, conseqüentemente, possuidor de um desejo. A influência que a falta de pênis tem na configuração da sexualidade a que Freud se refere, é a influência de uma falta, que não está apenas nas meninas, pois, a angústia de castração que assola os meninos, diz desta falta neles mesmos. Eles só poderão dirigir-se a uma mulher, caso saibam-se faltantes, caso não estejam muito ocupados em proteger seu pênis da castração que a mulher pode representar, caso possam partilhar da falta.

Freud menciona, na conferência XXXIII, como uma característica surpreendente da vida orgânica a existência de dois sexos, o que a distingue nitidamente da natureza inanimada (FREUD, 1933/1996, p. 117), e alerta sua plateia de que não há como caracterizar este par de opostos nem a partir da anatomia, dos hormônios, das células reprodutivas de cada um, nem a partir de características psicológicas como atividade e passividade, ou pela influência dos costumes. Freud evitou limitar-se à descrever o sexo como sendo algo pré-discursivo ou, ao contrário, cultural ou discursivamente constituído. Ele afirma que “isto é apenas ceder à anatomia ou às convenções” (FREUD, 1933/1996, p. 115). Aliás, ele alertou que “a psicanálise não tenta *descrever o que é* uma mulher – seria esta uma tarefa difícil de cumprir –, mas se empenha em indagar *como é* que uma mulher se forma, como a mulher se desenvolve desde a criança dotada de disposição bissexual” (FREUD, 1993/1996, p. 117).

Portanto, quando colocamos a ênfase na interpretação que fazemos da oscilação de Freud entre dois opostos ao discorrer sobre o desenvolvimento sexual do humano como apenas aparente, é porque cremos que Freud não se ocupa da descrição do que é um homem ou uma mulher, mas de como eles se formam, ou seja, não quer determinar se o sexo é um dado pré-discursivo ou discursivo. Mas, ao se questionar sobre como se constitui homem e

mulher, deixa claro que é num *entre* a anatomia e o sentido que se lhe atribui; é no vazio da falta de sentido do sexo; diante do enigma que a diferença sexual nos impõem. É um enigma, e não uma resposta.

3.4 A GUIA DE UMA CONCLUSÃO PRELIMINAR

Percorrido este caminho por alguns textos freudianos escritos entre 1897 e 1933, recolhendo os momentos de elaboração do psicanalista austríaco acerca da constituição sexual do ser humano, pudemos perceber alguns pontos chave para a compreensão da dimensão da trama edípica para a psicanálise freudiana. Ele só pôde visualizar esta importância ao perceber que a realidade é psíquica e não objetiva, dando fim à teoria da sedução.

Com isso, pôde averiguar a importância que a relação com os pais na tenra infância tem para a constituição da subjetividade do sujeito, subjetividade esta sexual, desde os primórdios. Este percurso é diferente nos meninos e nas meninas ao atingir o complexo de castração, daí em diante, seguem caminhos distintos: o menino sai do complexo de Édipo e a menina entra nele, passando da fase masculina à feminina. Esta passagem é marcada por duas trocas: abandono do clitóris, definido como zona sexual masculina, e o direcionamento para o órgão sexual propriamente feminino, a vagina; e o direcionamento para o pai, o qual tem por fundamento a inveja do pênis, que é o modelo feminino do complexo de castração. Justamente porque este complexo está na entrada do Édipo feminino, ela não tem motivos para abandoná-lo, acarretando no polêmico efeito sobre seu supereu, enquanto herdeiro do complexo de Édipo.

Apesar destas respostas fornecidas por Freud para a constituição feminina, ele estava a todo momento ressaltando a dificuldade em formulá-las. Um exemplo disto é quando, em uma carta a Marie Bonaparte ele escreve sobre sua incapacidade, “a despeito de meus trinta anos de pesquisa da alma feminina”, de responder à “grande questão, que nunca foi respondida e que ainda não sou capaz de responder (...) ‘O que quer a mulher?’” (Jones, 1961, p. 445).

Freud atribui a dificuldade de cernir esta questão sobre o feminino como uma incapacidade sua, já Lacan, trata o problema como sendo de uma incapacidade lógica. Além disso, parece assinalar um equívoco de Freud em sobrepor histeria e feminilidade, ao indicar o apelo ao pai como sendo a saída para a feminilidade, que, para Lacan, é a base da neurose (seja histeria ou obsessão): a identificação ao pai no terceiro tempo edípico (OLIVEIRA, 2003, p. 6).

Ao reabrir a questão sobre o feminino, Lacan parece apontar para a mulher como um paradigma da neurose e eleva esta problemática à universalidade, envolvendo o que está em jogo no final de uma análise para ambos os sexos, o que Freud já havia expressado em *Análise terminável e interminável* (FREUD, 1937/1996, p. 268 e 270), ao afirmar que a problemática sobre o feminino, o repúdio a feminilidade, não é algo exclusivo das mulheres, mas que é uma característica da vida psíquica de todo ser humano e que está em jogo para todo sujeito ao final da análise:

Tanto em análises terapêuticas quanto em análises de caráter, observamos que dois temas vêm a ter preeminência especial e fornecem ao analista quantidade inusitada de trabalho. (...) estão ligados à distinção existente entre os sexos; um deles é tão característico dos homens quanto o outro o é das mulheres. Apesar da dessemelhança de seu conteúdo, há uma correspondência óbvia entre eles. Algo que ambos os sexos possuem em comum foi forçado, pela diferença entre eles, a formas diferentes de expressão. Os dois temas correspondentes são, na mulher, a inveja do pênis - um esforço positivo por possuir um órgão genital masculino - e, no homem, a luta contra sua atitude passiva ou feminina para com outro homem. O que é comum nos dois temas foi distinguido pela nomenclatura psicanalítica, em data precoce, como sendo uma atitude para com o complexo de castração. (...) 'repúdio da feminilidade' teria sido a descrição correta dessa notável característica da vida psíquica dos seres humanos. (FREUD, 1937/1996, p. 268).

(...)

Frequentemente temos a impressão de que o desejo de um pênis e o protesto masculino penetraram através de todos os estratos psicológicos e alcançaram o fundo, e que, assim, nossas atividades encontram um fim. (...) Seria difícil dizer se e quando conseguimos êxito em dominar esse fator num tratamento analítico. Só podemos consolar-nos com a certeza de que demos à pessoa analisada todo incentivo possível para reexaminar e alterar sua atitude para com ele. (FREUD, 1937/1996, p. 270).

Frente a este rochedo da castração, a este fundo, no qual as atividades do psicanalista encontram um fim – que para a mulher é a inveja do pênis, e para o homem é a luta contra uma atitude passiva –

só resta mudar de posição frente ao sexo, não há arranjo possível. Mudar de posição frente ao Outro, sexo, já que a verdade da castração se inscreve como saber no lugar do Outro. E esta incidência do significante põe em jogo a sexualidade, a diferença sexual é significativa, uma vez que a pulsão não tem sexo. (...) O único sexo do humano é o falo. Mudar de posição é abandonar o debate da neurose infantil entre ter ou não ter o falo, posição que sucede àquela de ser o falo. É subjetivar a falta como inerente ao falante. (PINTO, 2009 a/2010, p. 193).

Este é o encontro com o finito de uma análise, quando o analisante subjetiva seu destino, se encontra com a falta em ser e se agarra à única garantia que tem: seu desejo como metonímia da falta a ser. Consente em abandonar sua posição viril, seu repúdio à feminilidade.

Portanto, o repúdio à feminilidade aqui apontado por Freud tem relação direta com o fim de uma análise e com a forma como todo ser falante lida com o Outro sexo.

Há uma falha constitutiva no encontro com a palavra. Não há no significante referência unívoca ao significado, portanto, não há resposta preestabelecida no que toca a questão do ser. Esta primeira falta é fundante ao se articular na cadeia como um saber que marca a perda ou a impossibilidade com que o sexual se inscreve no inconsciente. (PÉREZ, 2009/2010, p. 182).

Dissemos que Freud foi construindo a teoria acerca do complexo de Édipo de forma indireta, como um subproduto da investigação analítica, sem dedicar um escrito específico para isso. Por quê?

Intrigou-nos o fato de que foi através da análise de um sonho, descrito no rascunho N (FREUD, 1950a/1996, p. 303), que Freud percebeu a existência em si de algo que viria chamar de complexo de Édipo. Ao analisar seus sonhos, ele fez uma extração de saber dos mesmos, como analisante. Perseguiu os deslocamentos e condensações da palavra no inconsciente até o umbigo, o indecifrável do sonho. Há um fora da cadeia significativa que causa o sonho.

Freud declara, no prefácio à segunda edição, que escreveu *A interpretação dos sonhos* (1900/1996) após a morte de seu pai:

Pois este livro tem para mim, pessoalmente, outra importância subjetiva – uma importância que só apreendi após tê-lo concluído. Ele foi, como verifiquei, parte de minha própria autoanálise, minha reação à morte de meu pai – isto é, ao evento mais importante, à perda mais pungente na vida de um homem. Tendo descoberto que assim foi, senti-me incapaz de obliterar os vestígios dessa experiência. (FREUD, 1900/1996, p. 32).

De fato, dos cinquenta sonhos e fragmentos de sonhos que comunica no livro, em dez fala diretamente do pai; em outros, a interpretação leva ao pai; ou, ainda em outros, refere-se à figuras de autoridade no lugar da figura paterna, ou, ainda, a ele próprio como pai. Assim, reagindo a essa perda pungente, Freud sonha, analisa seus sonhos e funda a via régia da psicanálise. Por que a partir do pai? O que é, em últimas, o pai? Por que o pai leva ao trauma? (PINTO, 2009b/2014, p. 108).

Em uma grande quantidade de seus sonhos, Freud trata, além do pai, da morte, situando uma linha que vai do pai à morte ou da palavra ao real, como se o que o sonho pretendesse realizar fosse justamente a tensão entre pai e morte (MONTERO, 2009/2010, p. 174), evidenciando que o sujeito nasce justamente porque o pai está morto.

Lacan profere no *O seminário: livro 4* que “toda a interrogação freudiana se resume no seguinte: O que é ser um pai?” (LACAN, 1956-1957/1995, p. 209). Segundo Pinto

(2009b/2014, p. 108), Freud dá três versões do pai em sua obra. O pai do complexo de Édipo, o qual deixa sua herança no supereu. O pai proibidor e detentor do gozo, que, após ser assassinado, ao invés da liberdade para gozar, institui o laço fraterno e retira a horda da natureza. O totem passa a ser o símbolo do qual o pai vale-se para existir, o qual diz a cada um quem é, tendo como garantia para ser, aquilo que se come. Isso se transmite a cada nova geração. Há uma herança:

o caminho para o símbolo é feito pelo pai. Se no princípio foi o ato, sua consequência é a palavra. Agora a horda sabe quem é, pela via significante – Carneiro, por exemplo. Assim, o totemismo, a nomeação é anterior ao indivíduo (...). A refeição totêmica é a do significante, o resultado do pai morto são equivalentes simbólico. Pai morto é a palavra que se come. (PINTO, 2009b/2014, p. 110).

Este pai que proíbe e está ligado ao gozo, abre caminho para a terceira versão do pai que articula a face significante da satisfação em *Moisés e o monoteísmo* (1939/1996) e que põe a pergunta sobre o desejo, sobre o que “aquele que é” quer de mim.

Portanto, “o pai em Freud é o trauma, porque é o que nomeia a natureza, é onde a palavra se encontra com o real. O pai é a palavra que se come” (PINTO, 2009/2014, p. 111). Por isso Freud afirma que a primeira identificação do sujeito é com o pai em sua própria pré-história pessoal (FREUD, 1921/1996, p. 115-116). “Se o pai é o trauma, é justamente porque aí não há pai nenhum para responder. Só há um nome. O pai inconsciente não existe como ser, mas como *Nome*” (MONTERO, 2009/2010, p. 176).

Com tudo isso, queremos dizer que não é o Édipo a grande questão de Freud, e sim o pai. Nesse caminhar, ele toma como ponto de partida o complexo de Édipo para cernir sua pergunta sobre o pai, sua função e sua relação ao desejo. O Édipo não passa do mito construído pelo neurótico para dar conta de explicar sua neurose (CABAS, 2016, informação verbal)⁷.

Há uma distância que separa natureza de cultura e que ao mesmo tempo as articula.

O aparelho que labora para transformar natureza em cultura é o complexo de Édipo. Seu labor é inscrever aquilo que é da natureza como representante no inconsciente. O complexo de Édipo é o aparelho significante capaz de produzir essa transformação. Transformação metafórica que consiste em fazer do biológico, letra. (MOTERO, 2009/2010, p. 171).

⁷ CABAS, A. G. **Qualificação da presente dissertação**. Curitiba, 07 de outubro de 2016. Informação verbal.

Portanto, a lei que assegura essa separação da natureza e da cultura, é necessária para a operação de constituição do sujeito e para o destino do ser sexuado.

O pai aparece como morto em Freud tanto no mito de Édipo quanto no mito de *Totem e tabu* (FREUD, 1913c/1996).

É a morte do pai o que permite ao filho o acesso à sexualidade, mas, curiosamente, é esta mesma morte a que coloca a proibição. (...). Em Freud, os dois mitos [do Édipo e de totem e tabu] demonstram que a lei da proibição do incesto é a condição necessária para a conquista do gozo sexual e do desejo. (...) é o que revela o enodamento entre a sexualidade e a morte pela incidência do significante. É preciso que a morte anule o falo do pai para que o filho aceda ao direito de ser seu portador. (PÉREZ, 2009/2010, p. 181-182).

Podemos concluir, portanto, que o Édipo é a articulação do desejo em referência ao pai, de forma que o sujeito dividido, próprio da neurose, é edípico. O sujeito do desejo é edípico. E isso independe de ele ser anatomicamente menino ou menina, de ele se identificar como menino ou menina ou mesmo se sexuar como menino ou menina, pois o que diz respeito ao sexo é da ordem do real, como esclarecerá Lacan. O Édipo é, portanto, a possibilidade do sujeito desejante e é por isso que entendemos que Freud insiste em descrever um complexo de Édipo nas meninas, apesar deste não dizer de sua constituição enquanto menina, pois diz de sua constituição enquanto sujeito do desejo.

Seguiremos agora com a concepção lacaniana do complexo de Édipo, a fim de percorrermos o caminho que leva até a formulação das hipóteses acima descritas.

4 FALO E COMPLEXO DE ÉDIPO NA TEORIA LACANIANA

Analisaremos agora a abordagem de Lacan em relação ao complexo de Édipo freudiano, buscando entender por que meios ele se aproxima deste complexo e qual a leitura que ele propõe, principalmente no que concerne à assunção sexual do sujeito e à importância que o falo adquire neste momento do ensino de Lacan. Para isso, exploraremos os seminários proferidos entre os anos de 1953 a 1958, ou seja, do primeiro ao quinto.

4.1 SEMINÁRIOS 1, 2 E 3: Lacan Leitor de Freud

Lacan esclarece que a palavra complexo foi inventada por Jung e utilizada por Freud para caracterizar situações inconscientes, ou seja, que nele encontram-se “situações estruturadas, organizadas, complexas. Freud nos deu o primeiro modelo, o padrão, no complexo de Édipo” (LACAN, 1953/1986, p. 81). Porém, alerta para os problemas e ambiguidades que ele comporta em sua forma clássica – atração sexual pela mãe e rivalidade para com o pai. Basta uma valorização de cada uma das tensões implicadas nesse sistema triangular para perceber nele coisa totalmente diversa do bloco maciço traduzido na fórmula acima.

Lacan afirma que cada uma das relações duais que compreende a estrutura edipiana tem um caráter profundamente dissimétrico. A relação que liga o sujeito à mãe é diferente da que o liga ao pai; que, por sua vez, possui três distinções em si mesma, a depender de se tomar como uma relação imaginária (ou narcísica), ou simbólica ou real (LACAN, 1953/1986, p. 81). Isto evidencia “a complexidade da estrutura, e que não é inconcebível que uma outra direção de pesquisa nos permita elaborar o mito edipiano melhor do que o foi até aqui” (LACAN, 1953/1986, p. 81), com a ressalva de que o esquema dado por Freud será mantido, pois, segundo Lacan, ele é essencial para compreendermos o sujeito e para a realização simbólica, pelo sujeito, do isso, do inconsciente (LACAN, 1953/1986, p. 82).

Esta relação do complexo de Édipo com o simbólico, vai sendo contornada por Lacan nos seus primeiros seminários. No *O seminário: Livro I: Escritos técnicos de Freud* (1953/1986), o autor toma, por exemplo, a identificação, para mostrar que quando Freud afirma que o sujeito se identifica com o pai e isso estrutura seu eu, essa é a parte superficial da identificação, o plano mais profundo, seria reconhecer a situação do sujeito na ordem simbólica, a função que ele assume nas relações simbólicas “e cuja célula inicial é o complexo de Édipo, onde se decide a assunção do sexo” (LACAN, 1953/1986, p. 83). Mais

adiante ressalta o quanto este complexo é essencial à dimensão mesma da experiência analítica sendo uma coordenada legalizante em torno da qual a resolução de uma análise é possível. O complexo de Édipo “é o que ressoa, na vida individual, do registro da lei” (LACAN, 1953/1986, p. 229), a qual está ali *ab origine*, desde sempre. “Essa Lei fundamental é simplesmente uma Lei de simbolização. É o que o Édipo quer dizer” (LACAN, 1955-1956/2002, p. 100). Isso significa que não é mais permitido ao sujeito realizar sua sexualidade senão no nível simbólico; o reconhecimento da posição sexual do sujeito está ligado ao aparelho simbólico pré-formatado (LACAN, 1955-1956/2002, p. 195).

Essa realização do sexo se faz para o homem e para a mulher de forma assimétrica, como enfatizou Freud na descrição do complexo de Édipo, e Lacan seguirá este mesmo caminho. “Para a mulher, a realização de seu sexo não se faz no complexo de Édipo de forma simétrica à do homem, não pela identificação com a mãe, mas ao contrário pela identificação com o objeto paterno, o que lhe destina um desvio suplementar” (LACAN, 1955-1956/2002, p. 197).

Lacan se pergunta a que se prende essa dissimetria. Alerta que não está no fato de que a mãe é o primeiro objeto de amor de meninos e meninas. Também não está no elemento anatômico que Freud evoca. Segundo o autor (LACAN, 1955-1956/ 2002, p. 201), Freud faz aparecer em seus textos – *Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos*, *Sexualidade feminina* e *A dissolução do complexo de Édipo* –

que a razão da dissimetria se situa essencialmente ao nível simbólico, que ela depende do significante. Não há (...), simbolização do sexo da mulher como tal. Em todo caso a simbolização não é a mesma, não tem a mesma fonte, não tem o mesmo modo de acesso que a simbolização do sexo do homem. (LACAN, 1955-1956/2002, p. 201).

Esta é a origem da identificação masculina na histeria, a ausência no inconsciente de um significante que represente o feminino.

Mas, por que não há? “(...) porque o imaginário fornece apenas uma ausência, ali onde alhures [no homem] há um símbolo muito prevalente [o pênis]” (LACAN, 1955-1956/2002, p. 201).

Lacan denomina de “prevalência da *Gestalt* fálica” (LACAN, 1955-1956/2002, p. 201) o que é posto em jogo a partir da percepção da criança da diferença sexual anatômica, ou seja, o humano tem a tendência a completar imaginariamente aquilo que parece faltar em uma *Gestalt*. É o que um autor citado por Lacan em *Intervenção sobre a transferência* (LACAN, 1951/1998) chamou de “efeito *Zeigarnick*”: “em suma, trata-se do efeito psicológico que se

produz por uma tarefa inacabada, quando se deixa uma *Gestalt* em suspenso: por exemplo, pela necessidade geralmente sentida de dar a uma frase musical seu acorde resolutivo.” (LACAN, 1951/1998, p. 214).

Assim, a criança, em nome deste efeito, vê no sexo feminino uma falta, onde há, em rigor, apenas uma diferença e passa a associar o feminino a essa falta, representado no inconsciente por uma definição negativa, que Lacan escreverá como $-\phi$ (OLIVEIRA, 2004a, p. 3).

Lacan profere a este respeito que “é a prevalência da *Gestalt* fálica que, na realização do complexo edípico, força a mulher a tomar emprestado um desvio através da identificação com o pai (...) exatamente como no menino, em virtude da prevalência da forma imaginária do falo” (LACAN, 1955-1956/2002, p. 201). Se o complexo de castração é o ponto principal na realização do Édipo tanto para meninos e meninas é justamente porque

o falo é um símbolo do qual não há correspondente, equivalente. É de uma dissimetria no significante que se trata. Essa dissimetria significativa determina as vias por onde passará o complexo de Édipo. As duas vias fazem eles passarem na mesma vereda – a vereda da castração. (LACAN, 1955-1956/2002, p. 201).

A experiência do Édipo comprova que o significante tem prevalência nas vias de acesso da realização subjetiva. Se no humano ocorresse o mesmo que nos animais, ou seja, se a sexuação se desse apenas no nível imaginário, não haveria porque instituir-se uma dissimetria nos caminhos percorridos por homens e mulheres. Pelo contrário, uma simetria se imporá, “pois a assunção pela menina de sua situação não seria de modo algum impensável no plano imaginário. Todos os elementos estão aí para que a menina tenha uma experiência da posição feminina que seja direta e simétrica à realização da posição masculina” (LACAN, 1955-1956/2002, p. 202). E conclui em relação à falta de significante que represente o feminino no inconsciente:

Ali onde não há material simbólico, há obstáculo, falha, na realização da identificação essencial à realização da sexualidade do sujeito. Essa falha provém do fato de que, num ponto o simbólico está falto de material – pois lhe é preciso algum. O sexo feminino tem uma característica de ausência, de vazio, de buraco, que faz com que aconteça ser menos desejável [para a criança] que o sexo masculino no que ele tem de provocante, e com que uma dissimetria essencial apareça. (LACAN, 1955-1956/2002, p. 202).

A sexuação humana é dissimétrica devido à interferência do registro simbólico. Nas palavras de Lacan:

A realização da posição sexual no ser humano está ligada, nos diz Freud – e nos diz a experiência – à prova da travessia de uma relação fundamentalmente simbolizada, a do Édipo, que comporta uma posição que aliena o sujeito, isto é, o faz desejar o objeto de um outro, e possuí-lo por procuração de um outro. É na medida em que a função do homem e da mulher é simbolizada, é na medida em que ela é literalmente arrancada ao domínio do imaginário para ser situada no domínio do simbólico que se realiza toda posição sexual normal, consumada. É pela simbolização a que é submetida, como uma exigência essencial, a realização genital – que o homem se viriliza, que a mulher aceita verdadeiramente sua função feminina. (LACAN, 1955-1956/2002, p. 203).

Mas, do que se trata quando Lacan menciona a necessidade de a mulher aceitar sua função feminina no caminho da realização genital adulta? O autor aborda esta questão ao analisar o caso Dora. Nesta época, ele menciona que a problemática desta paciente de Freud e de toda mulher gira em torno da aceitação de sua posição como objeto do desejo de um homem. Lacan escreve que Dora não tinha condições de aceitar a homenagem do Sr. K., pois esta

(...) só poderia ser aceita por ela como manifestação do desejo se ela se aceitasse a si mesma como objeto do desejo, isto é, depois que houvesse esgotado o sentido daquilo que procurava na Sra. K. Assim como em toda mulher, e por razões que estão nas mais elementares trocas sociais (justamente as que Dora formula nas queixas de sua revolta), o problema de sua condição está, no fundo, em se aceitar como objeto do desejo do homem, e é esse o mistério, para Dora, que motiva sua idolatria pela Sra. K. (LACAN, 1951/1998, p. 221).

Na citação acima Lacan faz referência às “mais elementares trocas sociais”, evidenciando outra fonte onde vai beber para realizar suas formulações sobre a mulher – além da clínica com a histeria –, a saber, a teoria antropológica de Lévi-Strauss. Segundo este antropólogo, as mulheres eram objeto de troca nas sociedades ditas primitivas e, para Lacan,

é isso mesmo que confere o caráter fundamentalmente conflitual, eu diria sem saída, de sua posição – a ordem simbólica, literalmente, a submete, a transcende. (...) eis aí o beco sem saída para onde a mulher é empurrada pela sua função particular na ordem simbólica. Existe para ela algo de insuperável, de inaceitável, digamos, no fato de ser posta em posição de objeto numa ordem simbólica, à qual ela está, por outro lado, inteiramente submetida, assim como o homem. (LACAN, 1954-1955/1985, p. 329).

E Lacan conclui seu raciocínio em torno à conjugalidade entre homem e mulher, explicando que esta, ao ser dada em casamento, na forma primitiva deste, a um homem, o qual encontra-se em posição superior a ela com relação à ordem simbólica, deve ser dada a algo de transcendente, a um deus – “que se encarna no homem ou o homem no deus” (LACAN, 1954-1955/1985, p. 329) – caso contrário,

a relação fundamental sofrerá todas as formas de degradação imaginária, e é o que ocorre [hoje], pois não temos, e há já muito tempo, o estofo para encarnar deuses. (...) para que a situação seja sustentável, é preciso que a posição seja triangular. Para que o casal se mantenha no plano humano, é preciso que aí esteja um deus. (LACAN, 1954-1955/1985, p. 329-330).

Se a norma para as relações humanas for dual, não dura muito tempo. A lógica da relação amorosa não pode ser compreendida enquanto restrita a uma relação dual, imaginária, no eixo a-a' do esquema L. Deve ser encarada como triangular, exige um terceiro elemento, representado nos exemplos utilizados por Lacan neste texto – as sociedades primitivas e o mito grego de Anfitrião – pelos deuses, que fazem o papel do grande Outro simbólico (A) (OLIVEIRA, 2004b, p. 7).

Percebe-se nesta forma de Lacan abordar a problemática da relação amorosa e conjugal sua preocupação em introduzir o registro do Simbólico, na contramão do que os pós-freudianos vinham apregoando, a saber, um apelo exclusivo à dimensão do Imaginário. E também aborda a condição primordial da mulher como objeto, seja sob o prisma fantasmático vislumbrado na clínica da histeria – de ser o objeto do desejo do homem – seja histórico, conforme expõe a antropologia lévistrossiana – de troca entre os homens.

Esta preocupação de Lacan em introduzir o registro do Simbólico para a compreensão do que está em jogo na psicanálise evidencia-se também no *O Seminário: Livro 3: as psicoses*, ao abordar o complexo de Édipo e a função do pai. Ele reafirma a necessidade da introdução de um terceiro para que se de “a relação mais natural, aquela do macho e da fêmea (...). É preciso aí uma lei, uma cadeia, uma ordem simbólica, a intervenção da ordem da palavra, isto é, do pai. Não do pai natural, mas do que se chama o pai” (LACAN, 1955-1956/2002, p. 114). O complexo de Édipo introduz o funcionamento do significante, “é essencial para que o ser humano possa aceder a uma estrutura humanizada do real (...). Para que o sentimento da realidade seja um justo guia, para que a realidade não seja o que ela é na psicose, é preciso que o complexo de Édipo tenha sido vivido” (LACAN, 1955-1956/2002, p. 226). O campo localizado com o nome de Édipo tem, portanto, uma estrutura simbólica, na qual a função do pai é essencial.

Esta questão do pai é melhor explorada por Lacan no *O Seminário, livro 4: A relação de objeto* (1956-1957/1995), diferenciando o pai imaginário, o simbólico e o real, seminário que será analisado em seguida no que tange ao tema de pesquisa.

4.2 SEMINÁRIO 4: A Posição do Sujeito em Relação ao Falo

O *Seminário, livro 4: A relação de objeto* (1956-1957/1995) é o momento do retorno a Freud em que Lacan problematiza a lógica que ordena a relação sujeito-objeto utilizando o conceito de falo para tal, como insígnia da falta.

Colocar em discussão a relação de objeto em Lacan para analisar sua implicação na constituição dos sujeitos masculinos e femininos requer problematizar o conceito de falo e sua relação com a castração, a qual alude às formulações lacanianas sobre a função paterna. Este autor mostra-se interessado em pensar como o significante pai entra na vida do sujeito e o constitui. Para isso, resgata a teoria do complexo de Édipo em Freud para distinguir o pai simbólico, do pai imaginário e do pai real. Desta forma levanta a questão sobre o que está em jogo no fim da fase pré-edipiana e no início do Édipo e responde que é justamente a função do pai, a qual vem ao centro da organização simbólica. É preciso que o sujeito se situe em relação ao pai, o que também diz respeito à posição da mãe em relação ao Outro (LACAN, 1956-1957/1995, p. 213).

Lacan inicia o seminário introduzindo a problemática do falicismo, situando que nas décadas de 20 e 30 houve um atravancamento que ocupou a comunidade analítica em torno a esta noção e à questão do período fálico. O que estava em jogo era a distinção entre o pênis enquanto órgão real e o falo em sua função imaginária. Neste momento de seu pensamento, o falo é um objeto, e um objeto prevalente em toda a dialética do desenvolvimento individual, como também em toda a dialética de uma análise, as quais giram em torno deste objeto principal que é o falo (LACAN, 1956-1957/1995, p. 30).

Quanto à relação entre o falo e o pênis, Lacan alerta que para a psicanálise o que importa é a noção energética e não material. Não se deve atribuir o princípio de tudo o que se exerce na análise uma realidade orgânica. Se Freud referiu-se ao orgânico

é preciso reportar-se ali onde ele o disse, e ver que função tem. Ele deu a essa realidade uma importância inteiramente diversa. A referência ao fundamento orgânico não responde, nos analistas, a nada mais que uma espécie de necessidade de segurança, o que os leva a retomar incessantemente essa ladainha, (...). Nada mais representa do que um desconhecimento da *Wirklichkeit* simbólica (LACAN, 1956-1957/1995, p. 31).

Lacan chama este apelo ao fundamento orgânico de “referência supersticiosa” (LACAN, 1956-1957/1995, p. 31) e o considera uma sequela do postulado organicista, o qual não pode ter literalmente nenhum sentido na perspectiva analítica. “Não há mais sentido

algum dessa ordem ali onde Freud *aparentemente* o menciona” (LACAN, 1956-1957/1995, p. 33, grifo nosso), pois o uso que se faz na análise da noção de realidade nada tem a ver com o precedente, com a matéria primitiva. Ela é posta em jogo pelo duplo princípio: o princípio de prazer e o de realidade, sendo o primeiro identificado a uma certa relação de objeto (o seio materno) e o segundo ao fato de que a criança deva aprender a dele se abster, sem esquecer que a noção de objeto aqui é sempre a noção da falta dele, não como um negativo, mas como a própria mola da relação do sujeito com o mundo (LACAN, 1956-1957/1995, p. 35).

É preciso, então, distinguir as três formas da falta de objeto, quais sejam, castração, frustração e privação. Esta última trata-se de um furo, de uma falta real. A frustração, por sua vez, refere-se a um dano imaginário, uma lesão, é o domínio da reivindicação. Por fim, a castração está classificada na categoria de dívida simbólica e

foi introduzida por Freud de uma maneira absolutamente coordenada à noção de lei primordial, do que há de lei fundamental na interdição do incesto e na estrutura do Édipo. (...) [está] no centro da crise decisiva, formadora, principal que é o Édipo. (LACAN, 1956-1957/1995, p. 36).

Lacan então se pergunta o que é o objeto que falta nesses três casos? E responde que a cada falta corresponde um objeto, a saber, na castração ele é o falo imaginário, na frustração o seio real e na privação o falo simbólico, pois “é na medida em que definimos pela lei o que deveria estar ali que um objeto falta em seu lugar” (LACAN, 1956-1957/1995, p. 38).

Além da falta e do objeto, existe mais uma categoria, a do agente da falta. Na castração trata-se de um agente real, o pai real; na frustração o agente é simbólico, a mãe simbólica; e na privação o agente é o pai imaginário.

QUADRO 1 – OS TRÊS TIPO DE FALTA DE OBJETO

AGENTE	FALTA DE OBJETO	OBJETO
Pai real	Castração <i>Dívida simbólica</i>	Imaginário
Mãe simbólica	Frustração <i>Dano imaginário</i>	Real
Pai Imaginário	Privação <i>Furo real</i>	Simbólico

FONTE: LACAN (1956-1957/1995, p. 59)

Em seguida, Lacan reconhece que estas categorias podem parecer abstratas, mas alerta que serão úteis na detecção de soluções para algo que ele chama de intolerável na

evolução completamente diferente daquilo a que se chama a sexualidade no homem e na mulher – e para reduzir os dois termos a um só princípio. Ora, talvez exista, de

saída, algo que permita conceber de uma forma muito simples e muito clara, porque a evolução é muito diferente nos dois sexos. (LACAN, 1956-1957/1995, p. 38),

que é justamente o que nos interessa como tema desta dissertação.

Lacan apresenta a noção de libido, introduzida por Freud, como uma noção energética que permite expor uma equivalência, uma medida comum entre manifestações que se apresentam qualitativamente muito distintas e acrescenta que não há nada menos fixado a um suporte material do que a libido em análise, ou seja, independe da realidade anatômica dos sexos, ela será sempre única, e resulta sempre em efeitos ativos, mesmo na posição passiva, pois é realmente necessária muita atividade para adotar a posição passiva (LACAN, 1956-1957/1995, p. 44-45).

Além disso, é um erro supor que exista a agulha e a linha, o rapaz e a moça, uma harmonia preestabelecida, primitiva, de tal maneira que se alguma dificuldade se manifesta só pode ser devido a uma desordem secundária. Não. Freud já havia exposto esta concepção em seus *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905/1996), ou seja, que nada no desenvolvimento da criança mostra que os trilhos de acesso livre do homem à mulher e vice-versa já estejam construídos de antemão. Não se trata de um encontro a que algum acidente por ventura pudesse opor obstáculo.

O que diz Freud é justo o contrário, isto é, que as teorias sexuais infantis, que vão marcar com seus vestígios o desenvolvimento de um sujeito, toda a sua história, tudo o que será para ele a relação entre os sexos, estão ligadas à primeira maturidade da fase genital, que se produz antes do desenvolvimento completo do Édipo, a saber, a fase fálica. (LACAN, 1956-1957/1995, p. 49).

Portanto, percebe-se aqui uma ênfase dada por Freud e destacada por Lacan na marca deixada pelas *teorias sexuais infantis* sobre o desenvolvimento do sujeito e de tudo que concerne para ele a relação entre os sexos, teorias estas ligadas à fase fálica e cheias de mal-entendidos, devido ao fato de que as crianças desconhecem a vagina, o esperma e a gestação.

Se esta fase recebe este nome, não é em detrimento de uma igualdade energética fundamental, ou em razão da existência de somente uma libido, masculina,

mas porque, no plano imaginário, só existe uma única representação primitiva do estado, do estágio genital – o falo como tal. A imagem ereta do falo é o que é fundamental aí. Só existe uma. Não há outra escolha senão uma imagem viril ou a castração. (LACAN, 1956-1957/1995, p. 49).

Além do mais, desde que existem significantes, os sujeito estão organizados em seu psiquismo conforme o jogo próprio destes significantes, o que desnaturaliza o Isso. A linguagem é o contrário mesmo da noção de natureza. De acordo com a posição analítica, sabemos que há um Isso estruturado segundo o modo de articulação significante e que “marca tudo aquilo que se exerce no sujeito com seus vestígios, suas contradições, sua profunda diferença das cooptações naturais” (LACAN, 1956-1957/1995, p. 50).

As fantasias puderam ganhar um valor de organizador na medida em que não se supunha uma harmonia natural do objeto ao sujeito. O desenvolvimento da sexualidade infantil está dividida em dois tempo, tendo o período de latência como divisor, sendo que o objeto primordial, da primeira etapa, mantém sua influência na segunda, de tal modo que o encontro com o objeto será sempre um reencontro marcado pelo estilo do primeiro objeto. Existe, portanto, uma divisão conflitual no objeto reencontrado, pois existe sempre uma discordância deste e daquele procurado. Segundo Lacan (1956-1957/1995, p. 52), esta é a noção a partir da qual a primeira dialética freudiana da teoria da sexualidade se introduz.

A conservação do objeto na memória durante o período de latência, à revelia do sujeito, é a transmissão significante (LACAN, 1956-1957/1995, p. 52). O significante toma seu material das experiências efetivamente vividas no período pré-edípico, que são preparatórias para a experiência edípica, mas apreendidas apenas a partir da articulação significante do Édipo. É ‘só-depois’ que esse passado é apreendido. Isto tudo se opõe à ideia de um desenvolvimento harmônico regular. “Trata-se, ao contrário, de um desenvolvimento crítico, em que desde a origem os objetos dos diferentes períodos, oral e anal, já são considerados como outra coisa além do que são. São objetos que já estão trabalhados pelo significante” (LACAN, 1956-1957/1995, p. 53).

Poderíamos nos perguntar: como o sujeito é levado a simbolizar? Como a ordem simbólica é introduzida? Lacan responde: é a experiência da frustração que o faz e que o sujeito não se encontra isolado nisto, não é ele quem o faz (LACAN, 1956-1957/1995, p. 56). Já a castração está ligada a uma ordem simbólica já instituída. “Em Freud, desde o início, a castração foi ligada à posição central atribuída ao complexo de Édipo, como o elemento de articulação essencial de toda a evolução da sexualidade” (LACAN, 1956-1957/1995, p. 61). Poderíamos então concluir que uma das experiências preparatórias para a vivência do complexo de Édipo, referidas acima, é a frustração.

Segundo Lacan (1956-1957/1995, p. 62), a noção de frustração se refere à primeira idade da vida e na teoria analítica está ligada à investigação dos traumas, fixações, impressões

provenientes de experiências pré-edípicas, dando ao Édipo, o terreno preparatório, a base e o fundamento.

Ela modela a experiência do sujeito e prepara nele certas inflexões que darão a vertente segundo a qual o conflito edípico será levado a se infletir num sentido que poderá ser atípico ou heterotípico (...). A frustração é, pois, considerada como um conjunto de impressões reais, vividas pelo sujeito num período de desenvolvimento em que sua relação com o objeto real está centrada habitualmente na *imago* dita primordial do seio materno, com referência ao qual vão se formar nele o que chamei há pouco de suas primeiras vertentes, e inscrever-se suas primeiras fixações, aquelas que permitiram descrever os tipos de diferentes estádios instintuais. (...). Em suma, temos aqui a anatomia imaginária do desenvolvimento do sujeito. (LACAN, 1956-1957/1995, p. 62-63).

Esta relação do sujeito com o objeto real é a mais primitiva da criança e Lacan (1956-1957/1995, p. 66) alerta que é um erro não partir da frustração para tratar de situar estas relações. Neste momento, o objeto real não é necessariamente percebido como objeto. Não há ainda uma distinção entre o eu e o não-eu. É o período do autoerotismo, como nomeado por Freud. O agente é a mãe, constituída como tal através da articulação feita pela criança da presença-ausência, que é justamente a possibilidade de nascimento da ordem simbólica (LACAN, 1956-1957/1995, p. 67-68).

A relação mãe-criança abre-se, em um determinado momento, para os elementos que irão introduzir a dialética, complexificando a relação. Esta abertura é possibilitada a partir do momento em que a mãe, agente simbólico, deixa de responder aos apelos da criança e passa a responder apenas a seu critério, tornando-se, assim, real, potência. Com isto, os objetos, que eram até então simplesmente objetos de satisfação, tornam-se, por parte desta potência, objetos de dom. A posição se inverteu: a mãe tornou-se real e o objeto simbólico (LACAN, 1956-1957/1995, p. 69). A partir de agora o objeto é duplamente possível de satisfação: como anteriormente, ele satisfaz a necessidade; mas também simboliza uma potência favorável. “Os objetos que a criança quer reter consigo não são mais os objetos de satisfação, e sim a marca do valor dessa potência que pode não responder, e que é a potência da mãe” (LACAN, 1956-1957/1995, p. 69).

Lacan se pergunta em que momento a criança pode sentir-se despossuída ela mesma de algo que exige da mãe, percebendo que não é ela quem é amada, mas uma certa imagem? Quando a criança é capaz de realizar a imagem fálica sobre si própria aí intervém a relação narcísica e não mais autoerótica. No momento em que a criança apreende a diferença entre os sexos, como essa experiência vem articula-se com o que lhe é oferecido na presença da mãe?

Como se inscreve o reconhecimento deste terceiro termo imaginário, que é o falo para a mãe? Muito mais, a noção de que à mãe falta esse falo, de que ela própria é desejante, não somente de algo além dele próprio, porém, simplesmente desejante, isto é, afetada em sua potência, será para o sujeito mais decisiva que tudo. (LACAN, 1956-1957/1995, p. 72),

pois é o prelúdio da posta em jogo da relação simbólica, que se faz com a quarta função, a do pai, introduzida pela dimensão do Édipo.

O triângulo mãe-criança-falo, é em si pré-edípico. Quando o pai entra em cena e, com ele, o reconhecimento por parte da criança de que à mãe também falta o falo, estamos no Édipo.

Na situação edípica normal, por intermédio da rivalidade com o pai, o sujeito se vê conferir a potencia fálica, o que ocorre de maneira diversa segundo a posição de menina ou de menino. No menino, “é no plano simbólico, no plano de uma espécie de pacto, de direito ao falo, que se estabelece a *identificação viril* que está no fundamento de uma *relação edipiana normativa*” (LACAN, 1956-1957/1995, p. 82). Segundo Lacan, se o menino passa por esta “situação edípica normal”, como ele chama, na idade adulta, o sujeito masculino, na relação simbólica, se vê investido do falo como tal, tornando-se “o portador do objeto do desejo para o objeto que sucede o objeto materno, o objeto reencontrado e marcado pela relação com a mãe primitiva que é, em princípio, o seu objeto na posição normal do Édipo (...), a saber, a mulher” (LACAN, 1956-1957/1995, p. 83).

O pai, portanto, é o quarto termo que introduz a relação simbólica e, com ela, a possibilidade de transcender a relação de frustração ou de falta de objeto na relação de castração, a qual diferencia-se da frustração por introduzir a falta de objeto em uma dialética onde se toma e se dá, conferindo à falta a dimensão do pacto, de uma lei, de uma interdição, a do incesto em particular.

Isto é o que se passa no menino. E quanto a menina? Lacan chama a mulher de objeto, e afirma que ela deve estrar em algum momento nesta dialética como “função de objeto” (LACAN, 1956-1957/1995, p. 96). E se pergunta “qual é o caminho a partir das primeiras abordagens do objeto natural e primordial do desejo, a saber, o seio materno? Este caminho é ainda menos natural que o do sujeito masculino” (LACAN, 1956-1957/1995, p. 96), haja visto que é uma posição em segundo grau, por ser um sujeito que a assume.

Existem, portanto, algumas etapas que a mulher tem que transpor para efetuar a realização simbólica, que serão abordadas por Lacan a partir do texto freudiano *A organização genital infantil* (FREUD, 1923/1996). Segundo Lacan, neste texto de Freud, é

dada como princípio a assunção fálica. A etapa fálica, fase final da primeira época de sexualidade infantil, é atingida por ambos os sexos,

a posse ou não posse do falo é o seu elemento diferencial primordial. Não existe, portanto, a realização do macho e da fêmea, existe aquele que é provido do atributo fálico e aquele que é desprovido, e ser desprovido dele é considerado como equivalente a ser castrado. (LACAN, 1956-1957/1995, p. 96).

Para ambos os sexos, isto se baseia em um mal-entendido, e este mal-entendido é baseado, ele próprio, numa ignorância do papel fecundador do sêmen masculino e da existência do órgão feminino. Segundo Lacan (1956-1957/1995, p. 97), trata-se de uma ignorância, e não de um desconhecimento. A ignorância implica em uma noção dialética, pois é na perspectiva da verdade que ela se constitui, a partir do momento em que o sujeito se coloca a questão de saber o que é e o que não é, desvelando um verdadeiro e um falso, a realidade e a aparência.

Digamos que a ignorância se constitui de maneira polar em relação à posição virtual de uma verdade a atingir. É, pois, um estado do sujeito enquanto fala. Na análise, a partir do momento em que engajamos o sujeito, implicitamente, numa pesquisa da verdade, começamos a constituir sua ignorância. (LACAN, 1953-1954/1986, p. 193-194).

Já o desconhecimento deriva da *Verneinung*, por trás dele há um certo conhecimento a respeito do que há a desconhecer (LACAN, 1953-1954/1986, p. 194).

A fase fálica da organização genital, período imediatamente anterior à latência, indica o ponto de realização do genital e é atingida pelo sujeito infantil, masculino ou feminino. Tudo está ali, inclusive a realização de objeto. Existe, no entanto, alguma coisa que não está: justamente a plena realização da função genital, realmente estruturada e organizada, haja visto que resta um elemento fantasístico, essencialmente imaginário, que é a prevalência do falo, mediante o que passa a haver dois tipos de seres no mundo para o sujeito: os seres que têm o falo e os que não o têm, portanto, que são castrados (LACAN, 1956-1957/1995, p. 124). O falo é “esse elemento imaginário pelo qual o sujeito, no nível genital, é introduzido na simbólica do dom” (LACAN, 1956-1957/1995, p. 124).

Esta simbólica e a maturação genital, apesar de serem coisas diferentes,

estão no entanto ligadas por um fator que está incluído na situação humana real, a saber, as regras instauradas pela lei quanto ao exercício das funções genitais, na medida em que estas entrem efetivamente em jogo na troca inter-humana. (...). Mas isso não tem, para o sujeito, nenhuma coerência interna, biológica, individual. Verifica-se, em contrapartida, que a fantasia do falo, no nível genital, assume seu

valor no interior da simbólica do dom. Freud insiste nesse ponto: o falo não tem, por uma boa razão, o mesmo valor para aquele que possui realmente o falo, isto é, a criança masculina, e para a criança que não o possui, isto é, a criança feminina. (LACAN, 1956-1957/1995, p. 124-125).

É na medida em que a menina não possui o falo que ela se introduz na simbólica do dom e que entra no complexo de Édipo, falicizando a situação, ou seja, que se trate de ter ou não ter o falo, o qual terá de encontrar no complexo de Édipo. Já o menino, é por aí que ele sai do complexo de Édipo, no momento em que realiza num certo plano a simbólica do dom é preciso que ele faça dom daquilo que tem (LACAN, 1956-1957/1995, p. 125).

O que quer dizer *isto que a menina não tem*? Lacan explica que estamos aqui num nível em que o elemento imaginário entra numa dialética simbólica, na qual o que não se tem é tão existente quanto o resto, sendo simplesmente marcado pelo sinal de menos.

Ela entra, portanto, com este menos, como o menino com o mais. Resta que é necessário haver alguma coisa para se poder colocar mais ou menos, presença ou ausência. O que está em jogo aí é o falo. Aí está, nos diz Freud, qual a mola de entrada da menina no complexo de Édipo. (LACAN, 1956-1957/1995, p. 125).

É desta forma que a mulher entra no circuito de trocas simbólicas, com um menos, pois, apesar de possuir o falo simbólico, não possui seu suporte imaginário, o pênis. É por isso também que ela entra no Édipo e pode caminhar à identificação com sua posição sexual.

O dom do falo é a condição para que o sujeito entre na cadeia de trocas simbólicas já que é ao falo que visa o desejo. Desta forma, o falo funcionará como medida de todas as coisas, é ele que conferirá valor aos demais objetos. O falo tem o papel de significante do desejo. Na medida em que o desejo está sempre relacionado à falta, o falo acaba sendo o significante da falta.

Lacan (1956-1957/1995, p. 127) distingue a *frustração do objeto* da *frustração do objeto de amor*. Esses dois não são da mesma natureza. No primeiro caso, trata-se do objeto real, ou seja, o seio da mãe, na medida em que a criança pode ser privada dele. No segundo caso, a mãe, como agente da frustração, é instituída pela função do apelo, e é tomada como objeto marcado e conotado por uma possibilidade de mais ou de menos, enquanto presença ou ausência. Tudo o que vem da mãe como respondendo à este apelo é dom, isto é, algo além do objeto. Há, portanto, “uma diferença radical entre, por um lado, o dom como signo de amor, que visa radicalmente a alguma coisa outra, um mais-além, o amor da mãe e, por outro lado, o objeto, seja qual for, que venha para a satisfação da necessidade da criança.” (LACAN, 1956-1957/1995, p. 127).

4.2.1 A Dialética do Dom

Qual é, então, a função do pai com referência à falta de objeto pela qual a menina entra no Édipo? Qual pode ser a função do pai como doador? Ele está no Édipo para ser aquele que dá o objeto faltoso. A menina entra neste complexo esperando receber do pai a criança que é a substituta do falo. Lacan afirma que

não existe maior dom possível, maior signo de amor que o dom daquilo que não se tem. Mas, vamos observar bem que a dimensão do dom só existe com a introdução da lei. (...) o dom é algo que circula, o dom que vocês fazem é sempre aquele que recebem. Mas (...) o ciclo de dons vem ainda de outra parte, pois o que estabelece a relação de amor é que o dom é dado em troca de nada. *O nada por nada* é o princípio da troca. (...) alguma coisa é dada por nada, e que só pode ser nada. Em outras palavras, o que faz o dom é que um sujeito dá alguma coisa de uma maneira gratuita; na medida em que, por detrás do que ele dá, existe tudo o que lhe falta, é que o sujeito sacrifica para além daquilo que tem. (LACAN, 1956-1957/1995, p. 142).

O sujeito feminino só pode entrar na ordem simbólica pelo dom do falo. O desejo visa ao falo na medida em que este deve ser recebido como um dom. Para este fim, é necessário que o falo, ausente ou presente noutra parte, seja elevado ao nível do dom, possibilitando, com isso, que o sujeito entre na dialética da troca, “aquela que irá normatizar todas as posições, até e inclusive as interdições essenciais que fundam o movimento geral da troca” (LACAN, 1956-1957/1995, p. 144).

No caso feminino, além da presença do falo como objeto de dom, é preciso que a mulher renuncie ao falo paterno concebido como objeto de dom para poder conceber, subjetivamente falando, que receba alguma coisa de um outro homem, caso contrário ela poderá viver essa situação sentindo-se reduzida, pura e simplesmente, ao estado de objeto, pois, como explica Claude Lévi-Strauss em *As estruturas elementares do parentesco*, citado por Lacan, “a troca de laços de aliança consiste exatamente no seguinte: *Eu recebi uma mulher e devo minha filha*. Só que isso – que é o próprio princípio da instituição da troca e da lei – faz da mulher um puro e simples objeto de troca, ela não é integrada por nada ali” (LACAN, 1956-1957/1995, p. 146).

É isto o que acontece com a paciente de Freud, Dora. Ela se vê relegada ao papel puro e simples de objeto e passa a entrar na reivindicação de algo que estava disposta até então em considerar que recebia, mesmo que por intermédio da Sra. K., e que é o amor de seu pai, o falo paterno concebido como objeto de dom, ao que ela não renunciava. Esta situação se dá, a partir do momento em que o Sr. K anuncia a Dora que, para ele, pelo lado de sua

mulher, não há nada, ou melhor, considera que depois de sua mulher não há nada, que ela está fora do circuito. Neste momento a situação se rompe e acaba com o tapa que Dora desfere na face do Sr. K., pois, se ele só se interessa por Dora, e não por sua mulher, isso resulta que seu pai também se interessa apenas pela Sra. K., estando Dora fora do circuito.

A paciente de Freud interessava-se pela posição de estar entre a Sra. K. e seu pai e aceitando a corte do Sr. K. – como uma forma de introduzir o elemento masculino na relação – porque, como diz Lacan, “o que é amado em um ser está para além daquilo que ele é, a saber, afinal de contas, o que lhe falta” (LACAN, 1956-1957/1995, p. 144). Desta forma, Dora admite que seu pai ame nela, e por ela, aquilo que está para além, a Sra. K. Daí a interrogação de Dora: *O que é uma mulher?* e que a Sra. K. representa em sendo amada por seu pai. Para que o Sr. K. seja tolerável em sua posição, é preciso que ocupe a posição exatamente inversa e equilibradora, ou seja, que Dora seja amada por ele para além de sua mulher, mas tendo em vista que esta represente algo para ele. E é exatamente isto que o Sr. K. diz que não existe, que não há nada para além de sua mulher.

Nas trocas simbólicas, o falo de que se trata é o falo simbólico, ao passo que é de sua natureza apresentar-se na troca como ausência. Tudo o que se pode transmitir na troca simbólica é sempre alguma coisa que é tanto ausência quanto presença. Ele circula, é um objeto simbólico (LACAN, 1956-1957/1995, p. 154-155).

A diferenciação simbólica entre os sexos se instaura dado que o falo, enquanto função simbólica, está ali ou não está ali. “Este falo, a mulher não o tem, simbolicamente. Mas, não o ter simbolicamente, é dele participar a título de ausência, logo, é tê-lo de alguma forma. O falo está sempre para além de toda relação entre o homem e a mulher” (LACAN, 1956-1957/1995, p. 155). Uma vez que a mulher está presa na relação intersubjetiva, existe para o homem, mais além dela – pois é sempre para além do objeto que se ama, é aquilo que falta a ele – este falo que ela não tem, ou seja, o falo simbólico, que existe ali como ausência.

Esse pênis simbólico, pênis enquanto podendo faltar e não como órgão real,

desempenha uma função essencial no ingresso da menina na troca simbólica. É na medida em que a menina não tem esse falo, isto é, também na medida em que ela o tem no plano simbólico, na medida em que ela entra na dialética simbólica de ter ou não ter o falo, é por aí que ela entra nessa relação ordenada e simbolizada que é a diferenciação dos sexos, relação inter-humana assumida, disciplinada, tipificada, ordenada, marcada por interditos, marcada, por exemplo, pela estrutura fundamental da lei do incesto. É isso que Freud quer dizer quando escreve que é por intermédio daquilo que chama de a ideia da castração – e que é justamente o seguinte, que ela não tem o falo, mas não o tem simbolicamente, portanto, pode tê-lo – que a menina entra no complexo de Édipo, enquanto é por aí que o menino sai dele. (LACAN, 1956-1957/1995, p. 155-156).

É do complexo de castração que dependem estes dois fatos: “que de um lado, o menino se transforme em homem, e de outro, a menina se transforme em mulher” (LACAN, 1956-1957/1995, p. 192). A castração se refere a uma perda primordial, que coloca a estrutura em movimento e o falo é o significante dessa perda. Ele tem, desta forma, uma função constitutiva na estruturação do sujeito e em sua posição sexuada. É através do falo como significante que o desejo do sujeito tem que se fazer reconhecer. “Em outras palavras, o desejo tem essa referência fálica, e é de sua articulação significativa que se trata na assunção de uma posição sexual” (ZEITOUNE, 2010, p. 58).

A referência à norma fálica é comum a ambos os sexos e implica a divisão entre aqueles que possuem o falo e aqueles que são castrados, porém, há uma dissimetria na relação que eles estabelecem com o complexo de Édipo e de castração (LACAN, 1956-1957/1995, p. 179).

Se, de acordo com Freud, a mulher tem muito mais dificuldade que o rapaz para fazer entrar a realidade do que acontece no útero ou na vagina numa dialética do desejo que a satisfaça, é, com efeito, porque ela precisa passar por alguma coisa diante da qual se comporta inteiramente diferente do homem, com o qual se relaciona pelo que lhe falta, isto é, o falo. (LACAN, 1956-1957/1995, p. 194).

A razão para isto deve partir da existência de um falo imaginário que desempenha um papel significativo principal e não de uma disposição fisiológica qualquer. Segundo Lacan (1956-1957/1995, p. 194), o significante existe, não é inventado por cada sujeito conforme seu sexo ou suas disposições e é por razões simbólicas, transcendendo o desenvolvimento individual, que o fato de *ter ou não ter* o falo imaginário e simbolizado tem a importância econômica que tem no nível do Édipo (LACAN, 1956-1957/1995, p. 195). O essencial é a relação ao falo e saber como a criança realiza mais ou menos conscientemente que sua mãe onipotente tem falta de alguma coisa, buscando descobrir por que via ela vai lhe dar esse objeto faltoso, e que sempre falta a ela mesma (LACAN, 1956-1957/1995, p. 196).

Lacan irá acentuar no texto *A significação do falo* (1958/1998) a importância de a criança aprender que a mãe não tem o falo.

Essa experiência do desejo do Outro, a clínica nos mostra que ela não é decisiva pelo fato de o sujeito nela aprender se ele tem ou não tem um falo real, mas por aprender que a mãe não tem. É esse o momento da experiência sem o qual nenhuma consequência sintomática [...] que se refira ao complexo de castração tem efeito. Aí se assina a conjunção do desejo, dado que o significante fálico é sua marca, com a ameaça ou a nostalgia da falta-a-ter. Evidentemente, é da lei introduzida pelo pai nessa sequência que depende seu futuro. (LACAN, 1958/1998, p. 701).

Portanto, é importante destacar a função do pai e o lugar que ele ocupa no discurso da mãe, as particularidades da ordem simbólica a partir da posição do discurso materno em relação ao pai e suas consequências na lógica fálica.

Lacan se pergunta o que está em jogo no fim da fase pré-edipiana e na borda do Édipo? E sua resposta é clara:

Trata-se de que a criança assuma o falo como significante, e de uma maneira que faça dele instrumento da ordem simbólica das trocas, na medida em que ele preside à constituição das linhagens. Trata-se, em suma, de que ela se confronte com esta ordem que fará da função do pai o pivô do drama. (LACAN, 1956-1957/1995, p. 204).

E para que o sujeito possa fazer uso do falo é necessário que ele não o seja. Apesar desta clara resposta, o autor alerta que não se trata de algo simples. É preciso interrogar como foi que tal função veio parar no centro da organização simbólica? Como se constitui a existência do significante pai, da existência do pai no plano simbólico? Com isto, Lacan passa, então, a analisar os três aspectos da função paterna, ou seja, o pai simbólico, o pai imaginário e o pai real.

4.2.2 Função Paterna e Complexo de Édipo: Pai Simbólico, Pai Imaginário e Pai Real

Porge afirma que

o pai é um nome cujo referente não é garantido por uma verdade de experiência, ele é garantido pela fé na nominação deste nome. *Pater semper incertus est* é a verdade fundamental, reconhecida como tal por Freud e por Lacan, de onde se origina a função particular do pai. A incerteza estrutural sobre a paternidade torna incontornável sua abordagem pela fé na palavra que nomeia o pai. Daí o termo Nome-do-Pai. (PORGE, 1998, p. 08).

A teoria analítica, segundo Lacan (1956-1957/1995, p. 205), atribui ao Édipo uma função normativa, ou seja, não basta que o sujeito seja conduzido a uma escolha objetual, é preciso que esta escolha seja heterossexual, e mais, não basta que “o sujeito, depois do Édipo, alcance a heterossexualidade, é preciso que o sujeito, moça ou rapaz, chegue a ela de forma tal que se situe corretamente com referência à função do pai” (LACAN, 1956-1957/1995, p. 206). Lacan põe a ênfase na necessidade de o sujeito se situar em relação ao pai e observa que toda a interrogação freudiana se resume em *O que é ser um pai?* (LACAN, 1956-1957/1995, p. 209).

No caso do menino, a função do Édipo é que ele próprio aceda um dia a essa posição tão problemática e paradoxal de ser um pai, o que torna o Édipo do menino repleto de dificuldades, as quais não são encontradas no Édipo da menina (LACAN, 1956-1957/1995, p. 208). A situação torna-se ainda mais complexa quando o autor refere que formular a questão *o que é um pai?* é algo diverso de ser um pai e de aceder à posição paterna. O que o leva a afirmar que para cada homem, o acesso à posição paterna é uma busca que ninguém jamais fez por completo.

Para que o Édipo exista, diz Lacan, é preciso que haja a presença de um termo que, até então, não estava em jogo, a saber, alguém que sempre, e em qualquer circunstância, é capaz de jogar e ganhar. Diz respeito à posição da mãe em relação ao Outro. A mãe simbólica “torna-se a noção de que, no nível do grande Outro, existe alguém que pode responder em qualquer situação, e que responde que, em todo caso, o falo, o verdadeiro, o pênis real, é ele quem o tem. É ele que tem o trunfo maior e sabe disso” (LACAN, 1956-1957/1995, p. 213). Este é o pai real, agente da castração, que se introduz na ordem simbólica como elemento real, inverso da primeira posição da mãe, simbolizada no real por sua presença e ausência.

Esta posição da mãe coloca em evidência sua falta e a insuficiência de qualquer objeto, pois o falo não está encarnado nela e nem em sua prole, o que subverte a lógica de ser o falo. Desta forma, a mãe possibilita à criança se inserir no universo das trocas, transmitindo o reconhecimento da dissimetria implícita em toda relação objetual. A criança não está mais presa em tentar ser o falo para a mãe ao perceber que o desejo dela não é o falo, mas que ele está alhures, além da relação mãe-criança. O pai simbólico diz respeito justamente a esta transmissão que a mãe faz à criança de sua própria insuficiência, da castração que lhe concerne e que recai, assim, sobre a criança. “Importa nessa história o consentimento com a femeneidade, quer dizer, a receptividade à transmissão fálica, para que no filho funcione a metáfora paterna” (PÉREZ, 2009/2010, p. 183).

Portanto, é na medida em que o Nome-do-Pai está inscrito no desejo materno, que a mãe pode fundar o simbólico para o filho, pois o desejo desta está referido à lei, à metáfora paterna, lei esta que inscreve um vazio impossível de ser tamponado pelo objeto imaginário. O fim do complexo de Édipo é correlativo da instauração da lei como recalcada no inconsciente (LACAN, 1956-1957/1995, p. 216).

Lacan passa em seguida à análise mais direta da castração e do pai imaginário e real. Ele afirma que a castração é o signo do drama do Édipo e que a privação é o termo com referência ao qual se demarca a noção de castração (LACAN, 1956-1957/1995, p. 223). A privação é um furo real. É o fato de que a mulher não tem pênis, que ela é privada dele. A

castração toma por base a apreensão no real da ausência de pênis na mulher, ou seja, ela é subjetivamente castrada, mas no real, naquilo que é invocado na experiência real, ela é privada. A própria noção de privação “implica a simbolização do objeto no real. Pois, no real, nada é privado de nada. Tudo o que é real basta a si mesmo. Por definição, o real é pleno. Se introduzimos no real a noção de privação, é na medida em que já o simbolizamos bastante” (LACAN, 1956-1957/1995, p. 224). Para fazer um furo real, é preciso introduzir um objeto simbólico.

O objeto de que se trata na privação é o pênis, na medida em que é um objeto dado em estado simbólico. Já a castração incide sobre um objeto imaginário, ela jamais é real. Lacan tenta compreender a origem da necessidade do fenômeno da castração e pede que aceitemos, como adquirida, a hipótese de que por trás da mãe simbólica está o pai simbólico, sobre a qual se apoiará sua articulação (LACAN, 1956-1957/1995, p. 225).

O pai simbólico, por sua vez, é uma necessidade da construção simbólica que só podemos situar num mais-além, só é alcançado por uma construção mítica, ele não está representado em parte alguma, é o significante de que jamais se pode falar, um dado irreduzível do mundo do significante. Já o pai imaginário e o pai real são dois termos que apresentam menos dificuldade, como mostrará Lacan (1956-1957/1995, p. 225).

O pai imaginário é aquele que lidamos o tempo todo, é a ele que se refere toda a dialética – da identificação, da agressividade, da idealização. É o pai assustador e que não tem obrigatoriamente relação com o pai real da criança.

O pai real, por sua vez, é algo completamente diferente. Dele, a criança só teve uma apreensão muito difícil, devido à interposição de fantasias e à necessidade da relação simbólica. Temos dificuldade de apreender aquilo que há de mais real ao nosso redor, isto é, os seres humanos tais como são. Temos dificuldade de saber com o que realmente estamos lidando. A função de destaque no complexo de castração é do pai real. A castração está intimamente ligada à incidência, à intervenção do pai real, de tal forma que ela pode ser marcada de uma maneira profundamente desequilibrada pela ausência deste (LACAN, 1956-1957/1995, p. 226).

O complexo de castração retoma no plano puramente imaginário tudo o que está em jogo com o falo. O pai introduz aqui a ordem simbólica, a qual intervém precisamente no plano imaginário; é por isso que a castração incide sobre o falo imaginário (LACAN, 1956-1957/1995, p. 233), como Lacan mostra no quadro que apresentamos na página 53 desta dissertação.

Segundo Lacan (1956-1957/1995, p. 266), o falo se impõe de maneira prevalente dentre outras imagens ao desejo da mulher, porque tem um valor simbólico no sistema significante e porque é retransmitido através de todos os textos do discurso inter-humano. É esta a explicação que o autor dá para o fato de que a mulher, mais do que os outros, está fadada a desejar justamente aquilo que não tem ou a acreditar que é provida dele. Por isso, a mãe se apresenta à criança com a exigência daquilo que lhe falta, a saber, o falo que não tem. É preciso que o infante perceba que este elemento imaginário tem valor simbólico.

Porém, é impossível construir um sistema de relações significantes com toda a sua amplitude em torno do fato de que este algo que se ama está ou não ali. Um mínimo de termos é necessário para que o sistema simbólico funcione.

Trata-se de saber se são três, se são quatro, certamente não são apenas três. O Édipo nos dá, certamente, três, mas implica com certeza um quarto, na medida em que é preciso que a criança atravesse o Édipo. Logo, é preciso que alguém intervenha no assunto, e é o pai. (LACAN, 1956-1957/1995, p. 267).

Vemos, assim, produzir-se a transição que faz passar a criança da dialética imaginária do jogo intersubjetivo com a mãe em torno do falo para o jogo da castração na relação com o pai. É o pai imaginário que põe ordem no mundo, que formula que nem todo mundo tem o falo, ele é o pai todo-poderoso (LACAN, 1956-1957/1995, p. 280).

Neste seminário, o falicismo torna-se o ponto pivô em torno do qual a interpretação teórica se desenvolve (LACAN, 1956-1957/1995, p. 98) e no seminário seguinte, o tema mais fortemente abordado será justamente a função do pai na assunção dos tipos sexuais a partir do complexo de Édipo.

4.3 SEMINÁRIO 5: Complexo de Édipo e a Assunção dos Tipos Sexuais

No *O Seminário, livro 5: as formações do inconsciente* (1957-1958/1999) Lacan formaliza o conceito de significante Nome-do-pai, equivalendo-o ao pai simbólico. É ele que dá esteio à lei, que a promulga, sendo que é exatamente isso, segundo Lacan (1957-1958/1999, p. 152), o expresso pelo mito de Édipo, o qual é necessário ao pensamento freudiano. Examinando-o mais de perto, percebemos a necessidade de que ele mesmo forneça a origem da lei sob a forma mítica, ou seja, “para que haja alguma coisa que faz com que a lei seja fundada no pai, é preciso haver o assassinato do pai. (...) o pai como aquele que promulga

a lei é o pai morto, isto é, o símbolo do pai. O pai morto é o Nome-do-pai” (LACAN, 1957-1958/1999, p. 152), significante que significa que em seu interior o significante existe.

Em outras palavras, Freud, ao descrever uma tribo em que apenas um – o pai primordial – tinha o direito de possuir todas as mulheres e, por esse motivo, é assassinado pelos filhos, estabelece como evento fundador da lei a sua própria transgressão. Assim, o assassinato do pai só pode ser proibido após ter sido consumado.

Lacan distingue o que irá chamar de três polos históricos a respeito de questões que os analistas se colocaram a respeito do Édipo. O primeiro, tratava-se de saber se o complexo de Édipo, inicialmente fundamento das neuroses e depois promovido por Freud a algo universal, encontrava-se também nos normais, já que ele tem uma função normalizadora, e se haveriam neuroses sem Édipo. Esta ideia é correlata das perguntas acerca do supereu poder ser de origem materna e não apenas paterna, pois, se o supereu é o herdeiro do complexo de Édipo, sem Édipo, o supereu do neurótico só poderia ter se formado em sua relação única com a mãe (LACAN, 1957-1958/1999, p. 167).

O segundo polo diz respeito a indagação de se haveria um campo da psicopatologia referido ao momento pré-edipiano. Aí encontram-se as perguntas acerca da perversão e da psicose, ou seja, concerne às perturbações que se produzem no campo do intercâmbio com a realidade (LACAN, 1957-1958/1999, p. 168).

Por fim, o terceiro polo refere-se a relação do complexo de Édipo com a genitalização, e que Lacan diz não se tratar da mesma coisa:

Por um lado (...), o complexo de Édipo tem uma função normativa, não simplesmente na estrutura moral do sujeito [formação do supereu, primeiro polo], nem em suas relações com a realidade [neurotizante, segundo polo], mas quanto à assunção de seu sexo – o que vocês sabem, sempre persiste, na análise, sob uma certa ambiguidade. Por outro lado, a função propriamente genital é objeto de uma maturação, após uma primeira onda sexual de ordem orgânica (...). A relação entre essa onda orgânica e a existência do complexo de Édipo na espécie humana permanece como uma questão filogenética, sobre a qual paira uma obscuridade. (LACAN, 1957-1958/1999, p. 170-171).

Ou seja, Lacan está mostrando que a questão da genitalização é dupla. Há, por um lado, um salto que comporta uma evolução, uma maturação e, por outro, há no Édipo a assunção do próprio sexo pelo sujeito,

isto é, para darmos nomes às coisas, aquilo que faz com que o homem assuma o tipo viril e com que a mulher assuma um certo tipo feminino, se reconheça como mulher, se identifique com suas funções de mulher. A virilidade e a feminização são os dois termos que traduzem o que é, essencialmente, a função do Édipo. (LACAN, 1957-1958/1999, p. 170).

Neste nível o Édipo está ligado à função do “Ideal do Eu, na medida em que a genitalização, ao ser assumida, torna-se um elemento do Ideal do eu” (LACAN, 1957-1958/1999, p. 171).

Resumindo: o tema histórico do Édipo gira em torno de três polos: sua relação ao supereu, à realidade e ao Ideal do eu. Estes três pontos, Lacan irá relacionar aos três tipos de falta respectivamente: castração, frustração e privação. Passaremos a analisar detidamente o que concerne ao complexo de castração no terceiro polo da discussão – a função do Édipo como repercutindo diretamente na assunção do sexo – que diz respeito ao tema da presente pesquisa.

4.3.1 A função significante do falo e os três tempos do Édipo

A função do falo como significante adquire toda a sua importância no interior do complexo de Édipo, sendo este dividido por Lacan em três tempos, a fim de compreendê-lo melhor.

O primeiro tempo é a etapa fálica primitiva, na qual a mãe, através de sua presença-ausência, introduz um elemento novo ao caos original. A relação da criança com este objeto primordial efetua-se, desde já, com base em signos, o que faz da mãe um primeiro objeto simbolizado, signo de desejo. Isto levará o infante a ser ou não aquele que vem a atender este desejo materno, como sujeito desejado, ou não. Neste momento, a criança busca satisfazer ao desejo da mãe, *ser ou não ser* o objeto de seu desejo. Sua relação não é com a mãe, mas com o desejo dela. É um desejo de desejo; a criança deseja o desejo da mãe.

Neste sentido, o desejo infantil é o desejo do desejo do Outro, ou o desejo de ser desejado. Há uma dependência fundamental do sujeito em relação ao desejo do Outro (LACAN, 1957-1958/1999, p. 282). É preciso que a criança, na sua relação com a mãe, torne-se o sujeito desejado, para além de ser satisfeito ou não por ela, para que possa fazer surgir seu próprio desejo, o qual estará sempre referido ao falo.

Não há uma relação simplesmente com um objeto que satisfaz ou não sua necessidade, mas uma relação com o desejo do sujeito materno que ela tem diante de si, pois já existe um referenciamento triangular da criança, uma simbolização, desde a origem (LACAN, 1957-1958/1999, p. 231-232).

A criança, na tentativa de tornar-se desejada, posiciona-se no lugar do falo imaginário, identificando-se com ele como objeto do desejo da mãe. A metáfora paterna age aqui no

discurso da mãe de forma velada, pois no mundo, apesar de reinar a lei do símbolo, a criança só pesca seu resultado.

A partir da primeira simbolização, ou seja, da simbolização da mãe como aquele ser primordial que pode ou não estar presente, abre-se para a criança a possibilidade de que sua mãe deseje para além de satisfazê-la e o desejo da criança afirma-se como desejo do desejo da mãe. Porém, é preciso algo mais do que esta primeira simbolização para que seja possível à criança ler o que o sujeito deseja de Outro. Esse algo mais, este para-além do desejo materno, é, justamente, a existência da ordem simbólica por trás da mãe, da qual ela depende e lhe permite acesso ao objeto de seu desejo, a saber, o falo (LACAN, 1957-1958/1999, p. 189).

O segundo tempo é aquele em que o pai age como privador da mãe, como suporte da lei, impedindo que a mãe faça do filho o equivalente do falo que lhe falta e, ao mesmo tempo, interditando o filho de se identificar imaginariamente com ele. Porém, para que tenha esse efeito, é preciso que a mãe seja a *mediadora* de sua palavra, ela é quem o instaura como aquele que faz a lei. Desta forma, o pai não aparece menos velado que na primeira etapa, mas também não é completamente revelado. É a isso que corresponde o uso do termo *mediado*. É como significante que ele se insere na tríade simbólica primordial – mãe, criança, pai –, mediante o qual o próprio significante se instaura como tal, como exposto anteriormente.

A posição do pai na triangulação é o que funda a significação fálica; é como aquele que nomeia o além do desejo da mãe, o objeto fálico, marcado pela necessidade instaurada pelo sistema simbólico. O pai, ao privar a mãe do objeto de seu desejo, desempenha um papel fundamental em todo o desenrolar do complexo de Édipo. “Vocês sempre constatarão, na experiência, que o sujeito posicionou-se de uma certa maneira, num momento de sua infância, quanto ao papel desempenhado pelo pai no fato de a mãe não ter o falo. Esse momento nunca é elidido” (LACAN, 1957-1958/1999, p. 191).

Este papel desempenhado pelo pai, relacionado ao desfecho favorável ou desfavorável do Édipo (LACAN, 1957-1958/1999, p. 191), diz respeito à privação exercida pelo pai sobre a mãe. Ele a priva de algo que ela não tem, mas que já está projetado no plano simbólico como símbolo, posto toda privação real exigir a simbolização.

Assim, é no plano da privação da mãe que, num dado momento da evolução do Édipo, coloca-se para o sujeito a questão de aceitar, de registrar, de simbolizar, ele mesmo, de dar valor de significação a essa privação da qual a mãe revela-se o objeto. Essa privação, o sujeito infantil a assume ou não, aceita ou recusa. Esse ponto é essencial. (LACAN, 1957-1958/1999, p. 191).

Aí está a importância do pai neste momento da obra lacaniana: impossibilitar a satisfação plena da mãe com o filho, ou seja, a falta fundamental. Desta forma, a mãe funda o pai, como mediador daquilo que está para além dela e de seu capricho, a lei como tal. Trata-se do pai como Nome-do-Pai, e é nisso que ele é aceito ou não pela criança, como aquele que priva ou não a mãe do objeto de seu desejo (LACAN, 1957-1958/1999, p. 197), é o pai como uma metáfora, ou seja, um significante que surge no lugar de outro, a saber, o significante materno.

A criança percebe que as idas e vindas da mãe evidenciam que ela não se satisfaz inteiramente com o filho, que há outra coisa que mexe com ela, o falo, que é o objeto de seu desejo e o significado de seu vaivém. Há uma substituição da relação mãe-criança, pelo pai como símbolo (LACAN, 1957-1958/1999, p. 181-182).

Lacan (1957-1958/1998, p. 563), no escrito *De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose*, expõe a fórmula da metáfora ou da substituição significante como segue:

$$\frac{\text{Nome-do-pai}}{\text{desejo da mãe}} \cdot \frac{\text{desejo da mãe}}{x} \rightarrow \text{Nome - do - Pai} \left(\frac{A}{\text{falo}} \right)$$

Nela está representada a metáfora do Nome-do-Pai, “a metáfora que coloca esse Nome em substituição ao lugar primeiramente simbolizado pela operação da ausência da mãe” (LACAN, 1957-1958/1998). O Nome-do-Pai é este significante que vem no lugar do desejo da mãe, que o barra, dando a esse (x) desconhecido uma significação. Trata-se de uma substituição, logo, de uma metáfora, a metáfora paterna. Por isso o uso do termo metáfora para designar o pai, como este que vem no lugar de outra coisa. Nas palavras de Lacan:

De que se trata na metáfora paterna? Há, propriamente, no que foi constituído por uma simbolização primordial entre a criança e a mãe, a colocação substitutiva do pai como símbolo, ou significante, no lugar da mãe. Veremos o que quer dizer esse *no lugar da*, que constitui o ponto axial, o nervo motor, a essência do progresso representado pelo complexo de Édipo. (LACAN, 1957-1958/1999, p. 186).

“A metáfora do Nome-do-Pai, formalização lógica do complexo de Édipo, tem valor de corte fundador do sujeito do inconsciente ” (MONTERO, 2009/2010, p. 172).

O pai é, portanto, o terceiro no triângulo do ternário simbólico (mãe, criança e pai) apresentado por Lacan no *O seminário: livro 5* (1957-1958/1999, p. 189), como aquele que

barra o desejo da mãe e que impede que a criança permaneça no lugar de objeto do desejo materno, inscrevendo o falo no Outro.

Quando a criança não ultrapassa esse ponto nodal, não aceita a privação do falo efetuada na mãe pelo pai, ela mantém a identificação com o objeto do desejo da mãe. Percebe-se aí, no atravessamento desta fase, que o sujeito é colocado em uma posição de escolher. Escolha entre *ser ou não ser* o falo.

Entretanto, Lacan alerta que o termo escolha neste caso é entre aspas, pois “o sujeito é tão passivo quanto ativo nisso, pela simples razão de que não é ele quem manipula as cordinhas do simbólico. A frase foi começada antes dele, foi começada por seus pais” (LACAN, 1957-1958/1999, p. 191).

Na medida, portanto, em que interfere como interditor, o pai surge como potente, como aquele que tem o falo que falta à mãe e por cujo intermédio o filho também poderá vir a ter. Inicia-se, assim, o terceiro tempo do Édipo, no qual o sujeito passa do desejo de ser o falo para o desejo de tê-lo, partindo do registro imaginário para o registro simbólico. É na transposição deste último tempo que o sujeito assume a identificação ao seu sexo, vindo à cena a diferenciação entre o homem e a mulher.

O pai se revela como aquele que tem e que pode dar ou recusar. Ao intervir como aquele que tem o falo e não o é, produz a balança que reinstaura o falo como objeto do desejo da mãe e não mais como objeto do qual o pai pode privar. Ao invés de proibidor, agora ele é permissivo e doador e aparece efetivamente neste ato de doação. Não é mais nos vaivéns da mãe que ele está presente, semivelado (LACAN, 1957-1958/1999, p. 212).

O pai aparece como potente, dando provas de ter o falo, por isso, torna-se um objeto preferível à mãe, dimensão que intervém na função terminal do Édipo, aquela que leva à formação do Ideal do eu. Uma vez que o pai se faz preferir em relação à mãe, seja pela força ou pela fraqueza, pode estabelecer-se a identificação final e a assunção do tipo sexual. É neste nível que se estabelece a função do Édipo invertido e que começa a dissimetria entre o menino e a menina, posto neste momento o menino sair do Édipo e a menina entrar nele (LACAN, 1957-1958/1999, p. 179).

A saída do Édipo é favorável, no caso do menino, na medida em que a identificação com o pai é realizada neste terceiro tempo. “Essa identificação chama-se *Ideal do eu*” (LACAN, 1957-1958/1999, p. 200). Isto significa que o menino detém todas as condições de virilizar-se quando adulto. “A metáfora paterna (...) leva à instituição de alguma coisa que é da ordem do significante, que fica guardada de reserva, e cuja significação se desenvolverá mais tarde. O menino tem todo o direito de ser homem (...) guarda o título de direito à

virilidade” (LACAN, 1957-1958/1999, p. 201-202). A metáfora paterna institui, portanto, o falo como significante e assegura que, na puberdade, o menino possa servir-se disso e eleger outra mulher, que não sua mãe, como objeto causa de seu desejo.

A menina, por sua vez, tem uma saída mais simples, segundo Lacan (1957-1958/1999), ela não precisa se identificar com o pai e nem guardar este título. Ela sabe onde ir buscá-lo, que é do lado do pai, e vai em direção àquele que tem.

É disso que se trata no terceiro tempo: que o menino se *identifique* com o pai como aquele que possui o falo e que a menina *reconheça* o homem como aquele que o possui (LACAN, 1957-1958/1999, p. 203).

4.3.2 A função fálica e a assunção da posição sexual

Para Lacan (1957-1958/1999), o falo assume uma função preponderante na assunção do sujeito em uma posição sexual. Ele é o significante fundamental através do qual o desejo se faz reconhecer – quer se trate de homem, quer se trate de mulher. Ao atribuir-lhe uma função significante, evidencia que a diferença sexual se estabelece em torno da norma fálica e não da diferença genital, ou seja, apesar de ser levada em consideração, não é por intermédio da distinção anatômica que se dá a constatação da diferença sexual.

A divisão do complexo de Édipo em três tempos é organizada de modo a evidenciar que a articulação significante se funda em torno da descoberta da falta materna e da instauração da lei, veiculada pela mãe. A constatação de que algo falta ao Outro, permite que haja a operação do reconhecimento do desejo como desejo do desejo do Outro e, conseqüentemente, a constatação de sua castração, conduzindo o sujeito ao encontro com o falo como o objeto do desejo do Outro. É na relação entre o falo e o desejo que a situação edípica se constitui.

A mãe é, inicialmente, tanto para o menino quanto para a menina, provida de falo, como mãe fálica. Há uma crença infantil de que não há diferença entre os sexos. É com a descoberta da castração materna que a questão da diferença sexual se impõe ao sujeito e lança por terra as certezas que sustentavam a criança. “É aí que se encontra, desde o começo, a posição de castração. Se os destinos são diferentes no menino e na menina, é porque a castração é inicialmente encontrada no Outro” (LACAN, 1957-1958/1999, p. 361).

Esta constatação da castração materna gera posições diferentes no menino e na menina diante dos complexos de Édipo e castração, apesar da comum referência em ambos os sexos à norma fálica, a qual implica a divisão entre os que possuem o falo (os meninos) e os

que não o possuem (as meninas). Portanto, apesar da diferença ser dada de saída, não é frente ao corpo biológico que ela se situa. Diante da diferença anatômica, o sujeito ressalta uma operação simbólica: a castração feminina (LIMA, 2009, p. 39). “A confrontação da premissa universal – o falo – com a diferença sexual – a castração – introduz o registro da falta” (PÉREZ, 2009/20010, p. 184).

Neste momento a criança sai da posição de falo da mãe e dá o primeiro passo na direção da assunção subjetiva de sua posição sexual, já que a diferença sexual está condicionada à castração do próprio sujeito, que, por sua vez, depende da castração materna, do fato dela depender da lei e de transmiti-la à criança através da presença do pai em sua fala.

A castração é uma necessidade lógica para aceder à sexualidade. O falo está atrelado ao campo do gozo e para poder tê-lo ou não tê-lo, para dá-lo ou recebê-lo, há que se renunciar ao desejo de sê-lo. Isto é o resultado de uma conquista posto que o dado biológico não é suficiente para decidir o destino do ser sexuado. O Outro sexo é Outro absoluto para todos os seres falantes, já que não há mais que uma libido. (PÉREZ, 2009/2010, p. 184).

A menina percebe logo que a mãe, em sendo castrada, não poderá lhe dar o falo e, desta forma, dirige-se ao pai. “É deste modo que se apresenta inicialmente na menina, como insiste Freud, o complexo de castração” (LACAN, 1957-1958/1999, p. 361). Nela, a constatação da castração abre caminho para a menina entrar no complexo de Édipo, desligando-se da mãe.

O inverso ocorre no caso do menino. A constatação da castração feminina faz com que a ameaça de castração ponha fim ao Édipo. A relação entre o garoto e o pai é dominada pelo medo da castração. O filho projeta imaginariamente no pai intenções agressivas visto que este se coloca entre ele e sua mãe. Porém, é impossível eludir do complexo de Édipo o componente de amor que o filho sente pelo pai, este é o Édipo invertido, cuja função é justamente propiciar o declínio do complexo através da identificação do menino com o pai, na dialética do amor e da identificação, pois, é na medida em que o menino ama o pai que se identifica com ele

e que encontra a solução terminal do Édipo numa composição do recalque amnésico com a aquisição, nele mesmo, do termo ideal graças ao qual ele se transforma no pai. Não estou dizendo que desde logo e imediatamente ele seja um pequeno macho, mas ele pode tornar-se alguém, já está com seus títulos de propriedade no bolso e, quando chegar o momento, se tudo correr bem, se o gato não comê-lo, no momento da puberdade, ele terá seu pênis prontinho junto com seu certificado. (LACAN, 1957-1958/1999, p. 176).

É na superação da situação edipiana, a qual produz uma identificação ao pai, que o sujeito deve encontrar a identificação satisfatória com seu próprio sexo. “Se é possível haver identificações, se o sujeito chega, em sua vivência, a conferir esse ou aquele sentido ao que lhe é dado por sua fisiologia humana particular, isso se estrutura sempre nessa relação triádica constituída no nível do significante” (LACAN, 1957-1958/1999, p. 268), ou seja, na relação entre pai, mãe e criança enquanto lugares simbólicos. Portanto, o sentido que o sujeito poderá atribuir ao seu corpo, ao seu sexo enquanto biológico, advém desse momento inicial de relação com essa tríade simbólica fundamental, que são as fundações significantes de todo o seu progresso.

O que está em jogo na assunção de uma posição sexuada é a localização do falo como simbólico e o posicionamento que o sujeito terá diante dele. A depender deste posicionamento o desfecho do Édipo será mais ou menos feliz – adjetivo utilizado pelo próprio Lacan. Interessante ainda observar que Lacan chama o falo de obstáculo, desfiladeiro essencial nos caminhos da maturação genital, ou seja, estes caminhos são apertados, embaraçosos, estreitos, como se houvesse apenas uma forma de atravessar esta apertada passagem, que é o falo, até a assunção do sexo próprio: a mulher como não o tendo e o homem como o possuindo. Nas palavras de Lacan:

Como entender que, nos caminhos da chamada maturação genital, deparemos com esse obstáculo [o falo]? Não se trata, aliás, de um simples obstáculo, mas de um desfiladeiro essencial, que faz com que seja apenas por intermédio de uma certa posição assumida em relação ao falo – na mulher, como carente dele, e no homem, como ameaçado – que se realiza, necessariamente, aquilo que se apresenta como devendo ser o desfecho, digamos, mais feliz. (LACAN, 1957-1958/1999, p. 340).

Este posicionamento ocorre no complexo de castração, o qual influenciará diretamente em que o menino se transforme em homem e a menina em mulher. “Em ambos os casos, a questão de ter ou não ter é rígida – mesmo naquele que, no fim, tem o direito de tê-lo, ou seja, o varão – por intermédio do complexo de castração. Isso supõe que, para tê-lo é preciso que haja um momento em que não se tem” (LACAN, 1957-1958/1999, p. 192), é preciso ter sido castrado, o que implica a intervenção eficaz do pai.

Porém, para aquela que “não tem o direito de tê-lo”, o caminho torna-se mais complexo:

Se a mulher tem de passar por esse significante (...) é porque não se trata, para ela, de realizar uma posição feminina primitivamente dada, mas de entrar numa determinada dialética de troca. Enquanto o homem, o varão, é afastado em virtude da existência significativa de todas as proibições que constituem a relação do Édipo, ela tem de se inscrever no ciclo das trocas da aliança de parentesco, a título de ela mesma se tornar aí um objeto de troca. O que estrutura na base a relação edipiana

(...) é que a mulher tem de se propor, ou, mais exatamente, tem de aceitar a si mesma como um elemento do circuito de trocas. (LACAN, 1957-1958/1999, p. 296).

Para que a mulher ganhe valor de troca, é preciso antes ter se tornado sujeito e ter sido introduzida na sua posição sexual, o que só ocorre através da referência ao falo como significante da falta, isto é, através da mutilação de alguma coisa, do porte de uma falta, a partir da qual tudo será valorado, adquirirá valor de troca.

A função constitutiva do falo, na dialética da introdução do sujeito na sua existência pura e simples e em sua posição sexual, é impossível de deduzir, se não fizermos dele o significante fundamental pelo qual o desejo do sujeito tem que se fazer reconhecer como tal, quer se trate do homem, quer se trate da mulher. O fato é que o desejo, seja ele qual for, tem no sujeito, essa referência fálica. É o desejo do sujeito, (...), mas, na medida em que o próprio sujeito recebeu sua significação, ele tem que extrair seu poder de sujeito de um signo, e esse signo, ele só o obtém ao se mutilar de alguma coisa por cuja falta tudo será valorizado. (...) Isso não é uma coisa deduzida. É dado pela experiência analítica. É o essencial da descoberta de Freud. (LACAN, 1957-1958/1999, p. 285).

O falo é o significante referente para tudo, inclusive para colocar o sujeito na posição de assumir um lugar na transmissão dos tipos humanos, ou seja, homem e mulher, o que permite, também, tornar-se pai. Nada disso se realiza sem a dita mutilação fundamental, graças à qual a virilidade poderá ser assumida. É isso que, segundo Lacan (1957-1958/1999, p. 285), Freud escreve em seu texto *Sexualidade feminina*, de 1931.

Em suma, enquanto para Freud a mulher deve permanecer na posição de quem quer o falo, tendo a maternidade como o ápice desta realização, para Lacan, neste momento de sua obra, a saída para a mulher é ela tornar-se o próprio falo, oferecendo-se como objeto de troca entre os homens. Lacan fala da necessidade de que metade da humanidade se torne o significante da troca. Ele está falando da mulher, da passagem dela como objeto significante para a dialética social.

A mulher se vê implicada em ser o falo,

na medida em que ele é o próprio signo do que é desejado. Por mais reprimida que possa ser a função do falo, é justamente a ela que correspondem as manifestações do que é considerado feminilidade. O fato de ela se exibir e se propor como objeto do desejo identifica-a, de maneira latente e secreta, com o falo, e situa seu ser de sujeito como falo desejado, significante do desejo do Outro. Esse ser se situa para além do que podemos chamar de máscara feminina, já que, afinal, tudo o que ela mostra de sua feminilidade está ligado, precisamente, a essa identificação profunda com o significante fálico, que é o que está mais ligado à sua feminilidade. (LACAN, 1957-1958/1999, p. 363).

A satisfação da mulher passa pela via substitutiva (do pênis do pai, ao filho) ao passo que seu desejo manifesta-se num plano que só pode levar a uma profunda estranheza de seu ser em relação àquilo mediante o qual ela tem de parecer, ou seja, é preciso ser o falo.

O homem não está muito melhor do que ela. “O falo, o infeliz o tem, e é justamente saber que sua mãe não o tem que o traumatiza – pois, sendo assim, já que ela é muito mais forte, onde é que vamos parar?” (LACAN, 1957-1958/1999, p. 363). Ele responde à ameaça de castração, ao perigo que ameaça aquilo que ele tem, através da identificação com aquele que tem as insígnias do falo e que, ao que tudo indica, parece ter escapado ao perigo, ou seja, o pai.

No final das contas, o homem nunca é viril senão por uma série infinita de procurações, que lhe provêm de todos os seus ancestrais varões, passando pelo ancestral direto. Inversamente, porém, na linha do desejo, isto é, na medida em que ele deve encontrar sua satisfação com a mulher, também ele vai a procura do falo (LACAN, 1957-1958/1999, p. 363),

mas não o encontra ali.

Na relação do sujeito com a falta apontada pelo falo, Lacan afirma que no homem a dialética da demanda e do desejo é marcada pela divisão entre estes termos. Por um lado, identificado ao pai como aquele que tem o falo, o homem faz semblante de ter o falo no nível do amor, mas, por outro, no nível do desejo, procura esse falo que lhe falta do lado da mulher. Já na mulher, há uma conjunção entre demanda de amor e desejo. Para o homem, no amor, trata-se de dar aquilo que ele não tem, o falo, a um ser que não o é (LACAN, 1957-1958/1999, p. 364).

É na puberdade, no encontro com o outro sexo, que o sujeito é convocado a assumir o título de virilidade. Porém, quando algo não se cumpre completamente nessa identificação metafórica à imagem do pai, quando a “procuração” de que Lacan fala não é entregue pelo pai, ao se deparar com a castração, o menino terá dificuldades em se assumir viril, em eleger uma mulher como causa de seu desejo (LACAN, 1957-1958/1999, p. 201).

Esta identificação metafórica ao pai de que fala Lacan neste texto ocorre na transposição do terceiro tempo do Édipo, como analisamos, momento em que a identificação ao seu sexo é assumida pelo sujeito. Porém, ao pensarmos a assunção do simbólico a partir do Édipo, a questão da identificação e de sua vinculação com as insígnias paternas apontam para impasses na instauração da posição sexuada no homem e na mulher, cada qual com seus aspectos. Introduce-se, deste modo, as dificuldades da fase fálica na identificação sexual de homens e mulheres, acarretadas pela ideia lacaniana de que o sujeito localiza o falo em sua

vertente simbólica a partir da identificação ao pai, e, também, de que esta funda o Ideal do eu (LACAN, 1957-1958/1999, p. 308).

4.3.3 O Falo simbólico e os impasses na assunção da posição sexuada

O menino viriliza-se identificando-se com o pai como aquele que porta o falo e recalando o Édipo, a menina entra no complexo ao constatar que é o pai quem possui o falo por ela demandado e identifica-se com ele na esperança de receber algo do pai, de tal forma que, é de entrada que ela passa a crer na possibilidade de acesso ao falo que lhe falta. Ou seja, a dificuldade para o menino está na saída do Édipo, e para a menina na entrada, no reconhecimento da sua castração e também a da mãe.

Tal reconhecimento terá como efeito uma decepção, a qual lançará a menina para dentro do complexo de Édipo, passando, então, a dirigir-se ao pai como aquele que tem e pode dar. Desta forma, a garota identifica-se com ele, transforma-se neste pai no sentido de que torna-se o pai enquanto Ideal do eu, mas nem por isso se transforma em homem, não se trata de uma identificação ao seu sexo, como ocorre no caso dos meninos. Trata-se das insígnias do pai, o que faz com que o sujeito apresente-se sob a máscara das insígnias da masculinidade, as quais desempenham no sujeito o papel e a função do Ideal do eu, transformando-o.

Para ela, a dificuldade está na entrada, em assumir-se castrada, assim como reconhecer a castração da mãe, ao passo que, no fim, as coisas são facilitadas, como já observava Freud, pelo fato de que o pai é facilmente preferível à mãe como portador do falo. Porém, ao identificar-se com o pai, o que acontece com o sujeito feminino? (LACAN, 1957-1958/1999, p. 306). Como é possível assumir sua posição sexuada através dessa identificação?

Em contrapartida, para o menino, a localização do falo na saída do Édipo também aponta para um paradoxo na identificação sexual deles, situando a dificuldade justamente na saída. Este nível da identificação ideal em que o pai se faz preferir à mãe, ponto de saída do Édipo, deve levar, necessariamente, à privação, cuja conclusão na criança é a de que não se possui o falo. Esta conclusão é absolutamente geradora de conformidade para a menina, é simples, cabe dirigir-se àquele que tem o falo, o pai. Porém, para o menino, é desastrosa. O problema é saber como a função privadora do pai não conduz, no menino, à privação correlacionada com a identificação ideal. Se o reconhecimento da privação do falo possibilita

a saída do Édipo, como operaria essa privação, uma vez que o menino deverá reconhecer que não tem aquilo que tem?

“Parece-nos que, para o menino, o complexo de Édipo é sempre o que há de menos normatizador, ao passo que, ainda assim, ele fica implicado. Dizem até que ele é o mais normatizador, visto que é pela identificação com o pai que a virilidade é assumida” (LACAN, 1957-1958/1999, p. 179).

A situação para os meninos é mais delicada haja visto que estão diante de uma ameaça dirigida a um órgão que lhes é muito caro e se veem diante da cruel decisão de abrir mão do uso imediato desse órgão para poderem preservá-lo e usá-lo depois.

Entretanto, se, por um lado, a decisão da menina é mais simples, por outro lado nunca é tão bem resolvida quanto a dos meninos, pois

sempre lhe fica um amargo na boca, ao qual se dá o nome de *Penisneid*, prova de que isso não funciona de maneira realmente rigorosa. Mas, no caso em que isso tem de funcionar (...), o menino, por sua vez, deveria ser sempre castrado. Há portanto, alguma coisa que não bate, algo que falta em nossa explicação. (LACAN, 1957-1958/1999, p. 179).

Outro ponto a ser observado refere-se a afirmação lacaniana de que a formação do Ideal do eu ocasionado pelo recalque do desejo edipiano, é o que permite a saída do Édipo, ou seja, ele é o resultado da identificação com o pai. Porém, nas meninas, não é na saída do Édipo que se coloca a identificação com o pai, mas, ao contrário, na entrada. Como conceber, portanto, que seria no recalque do Édipo que ela assumiria um Ideal do eu?

Neste momento, Lacan chega ao mesmo impasse que Freud em sua constatação da dissimetria entre os sexos. Toda a sua teorização acerca das insígnias do ideal harmoniza-se muito bem à maneira masculina de se posicionar simbolicamente no Édipo; diz respeito aos efeitos da ameaça de castração no recalque dos desejos edipianos e na formação do ideal do eu, como ocorre nos meninos. Porém, a transposição para o modo feminino de identificação não é possível, posto a identificação feminina ao pai se dar na entrada do Édipo e não a partir de seu recalque (LIMA, 2009, p. 43). Ao apontar o auge da situação edipiana como sendo seu próprio ultrapassamento e seu principal objetivo a identificação satisfatória ao seu sexo, assumida nesta superação do Édipo (LACAN, 1957-1958/1999, p. 305), a identificação da menina ao pai torna-se um problema.

O menino é obrigado a abrir mão do falo, mas só por um tempo, já que ele carrega no bolso seu título de posse, transmitido pelo pai, e poderá utilizá-lo em seu devido tempo (LACAN, 1957-58/1999, p. 212). Já a menina, permanece presa à inveja do pênis. A ameaça

de castração, por mais terrível que seja, parece guardar um destino melhor para os meninos, ao passo que, a menina, se não sofre suas provações, também não colhe seus frutos.

Ela paga o alto preço de ficar eternamente na inveja do pênis, de não sair nunca do Édipo, de ficar sempre na dependência do amor do outro. Em consequência disso, as mulheres se tornam mais egoístas, mais guiadas por imperativos pessoais, mais narcisistas e menos afeitas às regras sociais (FREUD, 1933, apud MARQUES, 2004, p. 49).

A mulher não passa pelo complexo de castração de modo tão eficaz quanto o homem. Já que ela não ganhou o falo da mãe, então, o que terá a perder para entrar na lei? Freud responde que é o amor. E é graças a esta frustração de não ter sido agraciada com o falo que a mulher entra no Édipo, ao mesmo tempo em que é isso que caracteriza a posição feminina.

É na decepção que Freud vê a mola de entrada da menina em sua posição feminina. A saída de sua fase fálica é gerada por essa decepção, um desvio que a seus olhos se fundamenta, no entanto, num mecanismo natural, e é nesse momento, diz ele, que o complexo de Édipo desempenha o papel normativo que tem de desempenhar. (LACAN, 1957-1958/1999, p. 287).

Mais adiante Lacan complementa: “Chega-se à posição feminina na medida em que a decepção consegue, mediante uma série de transformações e equivalências, fazer brotar do sujeito uma demanda, dirigida ao personagem paterno, de que lhe seja dada alguma coisa que realize seu desejo” (LACAN, 1957-1958/1999, p. 295).

Percebe-se com isso que, tanto em Freud quanto neste momento da obra Lacaniana, a feminilidade possui uma considerável cota de decepção e inveja, o *Penisneid*, já que a menina se vê como despossuindo o falo e o caminho para a feminilidade reside no pai. A identificação dela ao seu sexo dar-se-ia sob a máscara das insígnias da masculinidade, ou seja, em torno da reivindicação fálica.

Este é o impasse colocado ao se fazer uso da articulação significativa do complexo de Édipo na tentativa de abordar a identificação do sujeito ao seu sexo. Tal articulação introduz o mesmo obstáculo com o qual se deparara Freud na análise da feminilidade pelo viés do *Penisneid*: ao privilegiar a organização fálica, uma grande parte da constituição feminina permanece enigmática.

Segundo Lacan, o *Penisneid* apresenta-se sob três modalidades distintas desde a entrada da menina no complexo de Édipo, até sua saída. Primeiro, quando a menina deseja, no sentido da fantasia, que seu clitóris seja um pênis; isso corresponde à castração, ou seja,

amputa-se simbolicamente uma fantasia imaginária. Num segundo momento surge o desejo de ter o pênis do pai; neste caso, trata-se de frustração, pelo fato de a menina não receber o objeto real do pai. E, por último, a fantasia de ter um filho do pai, isto é, de possuir aquele pênis sob uma forma simbólica, portanto, privação (LACAN, 1957-1958/1999, p. 288-89).

Evidencia-se assim, que, apesar de Lacan revisitar o Édipo, não rompe com uma perspectiva que encerra as mulheres na inveja do pênis, pois há uma estreita relação entre a lógica fálica e a lógica edípica, na qual, a função do pai adquire um importante significado e, com ele, a posição frente à castração, mais do que o próprio Édipo em si.

Porém, no decorrer da obra lacaniana, o conceito de pai vai se transformando, assim como a importância do falo para a sexualidade feminina, o que permite que um outro entendimento seja dado a feminilidade e a posição sexual dos sujeitos.

5 NO HORIZONTE

Como pudemos acompanhar, as ideias de Lacan nos anos 50 estão muito próximas das formulações freudianas. É realmente um tempo de retorno a Freud. Porém, a concordância entre os dois psicanalistas não permanece ao longo dos anos. Alguns pontos vão se modificando e Lacan passa a proferir seu próprio ensino.

Pode-se dizer que há três etapas em sua elaboração sobre as questões concernentes ao tema da pesquisa, ou seja, a constituição da posição sexual do sujeito e a função do falo. A primeira é exatamente a explorada no presente trabalho. É a mais freudiana, como pudemos acompanhar, e situa-se na década de 50. Ela é claramente distinta da terceira, situada nos anos 70, a qual apresenta teses manifestadamente inovadoras, com *O aturdito* e o seminário *Mais, ainda*. Entre estes dois períodos, podemos destacar um intermediário, localizado nos anos 60, mais especificamente no *O Seminário, livro 10: a angústia* (1962-1963/2005), no qual há o desenvolvimento da teoria do objeto *a*.

A respeito de como tornar-se homem ou mulher, Freud responde com o Édipo. Este mito visa fundar o par sexual – sempre inconsistente e problemático –, através das proibições e dos ideais do sexo, ou seja, tornar-se homem ou mulher é uma questão de identificação edípica, como nota Colette Soler (2005, p. 120). Porém, apesar de Freud descrever o Édipo de forma assimétrica no menino e na menina, isso não o conduz a um entendimento completo da sexuação feminina, pelo contrário, ele acaba por suprir a falta de inscrição no inconsciente da diferença feminina por meio deste mito (SOLER, 2005, p. 26). É como se ele forçasse a inscrição do Outro sexo usando o complexo de Édipo para tal.

É neste ponto que Lacan, no fim de seu ensino, se distancia de Freud. Ele interrogou o Édipo freudiano a tal ponto que o reduziu, em *O aturdito* (1972/2003), à sua lógica: “a lógica de conjunto do todo” (SOLER, p. 2005, p. 17). Mas este distanciamento iniciou-se antes, é resultado de um processo. Nossa hipótese é a de que, a partir da introdução do conceito de objeto *a*, mais claramente desenvolvido no *O seminário, Livro 10: a angústia* (1962-1963/2005), o falo vai dando espaço para um além da lógica fálica, sem no entanto desaparecer. Pelo contrário, o falo acaba tendo seu lugar mais bem definido. Poderíamos dizer que o objeto *a* vai introduzindo limites ao falo. Sua importância é relativizada e o objeto *a* passa a representar o que não pode ser universalizado, o que é próprio de cada um, em oposição ao falo como “a medida de todas as coisas” (LACAN, 1956-1957/1995, p. 125). Isso implica necessariamente em uma mudança na teoria a respeito da assunção da posição sexual e da feminilidade.

Neste seminário, Lacan, segundo Miller (2005, p. 36-37), realiza tanto a disjunção entre Édipo e castração quanto o declínio do falo significativo, dando prevalência à função do objeto *a*, promovendo novas considerações sobre a relação que ambos os sexos estabelecem com a falta apontada pelo falo.

No início do *O Seminário: livro 10* (1962-1963/2005, p. 14) Lacan introduz a pergunta que é a chave da doutrina freudiana sobre a subjetividade: *Che vuoi?* Ou seja, “que ele quer de mim?” Interrogação que introduz o desejo como desejo do Outro, já que o desejo denuncia que o Outro falta. Esta falta é o que gera a angústia e diante do que o neurótico recua. É aí que surge a fantasia, como uma forma de neutralizar a angústia advinda do encontro com a falta no Outro.

O objeto *a* é anterior à lei, à sua simbolização fálica, à função paterna. “O *a* não é o objeto do desejo que procuramos revelar na análise, mas sua causa” (LACAN, 1962-1963/2005, p. 304). É um objeto parcial que não participa das trocas simbólicas, que surge antes do objeto de troca propriamente dito, quer dizer, do falo. Apesar de ser algo diferente do falo, está em relação com ele, para atuar como causa de desejo, caso contrário, sem a intermediação do falo, gerará angústia, pois, enquanto causa de desejo, é o próprio vazio

Em *A significação do falo* (1958/1998), Lacan escreve que a relação entre os sexos gira em torno do significante fálico, como significante do desejo, e que ela passa pelo ser e ter o falo. Já no *O seminário: livro 10* (1962-1963/2005) a ausência do falo deixa de ser uma característica da posição da mulher e passa a representar a posição do homem, encarnada na detumescência, quando seu órgão-instrumento desaparece.

A detumescência na copulação merece reter-nos a atenção, para valorizar uma das dimensões da castração. O fato de o falo ser mais significativo na vivência humana por sua possibilidade de ser um objeto decaído do que por sua presença, é isso que aponta a possibilidade do lugar da castração na história do desejo. (LACAN, 1962-1963/2005, p. 187).

A mulher não tem que passar pela negativização do falo e pelo complexo de castração na sua relação com o objeto *a*. A angústia feminina dispara diante do desejo do Outro, quando ela é colocada no lugar de objeto *a* pelo desejo do homem. “Quando sucede à mulher sentir-se realmente como o objeto que está no centro de um desejo, pois bem, acreditem, é aí que ela foge de verdade” (LACAN, 1962-1963/2005, p. 213).

Lacan relaciona o falo à angústia, pois ali onde ele é esperado como sexual só aparece como falta. Seu ensino avança no sentido de conceber a castração como um dado de estrutura ligada a um “certo fenômeno de falta” (LACAN, 1962-1963/2005, p. 151), o que implica

entender que há mais de uma maneira dela se manifestar, deixando implícito que o falo é apenas uma das formas possíveis de se lidar com a castração. Desta forma, o conceito de falo é relativizado, deixa de ser universal no manejo da castração.

A castração, eu lhes disse, é simbólica, ou seja, ela se relaciona a um certo fenômeno de falta (...). Uma das formas possíveis de aparecimento da falta é o $(-\varphi)$, o suporte imaginário da castração. Mas esta é apenas uma das traduções possíveis da falta original, do vício estrutural inserido no ser-no-mundo do sujeito com que lidamos. Nessas condições, não seria normal indagar por que a experiência analítica pode ser levada até esse ponto e não além dele? O termo que Freud nos fornece como último, complexo de castração no homem e *Penisneid* na mulher, pode ser questionado. Não é necessário que seja o último. (LACAN, 1962-1963/2005, p. 151).

Ao relativizar o falo como o único operador da castração, Lacan acaba por questionar o fim da análise com homens e mulheres proposto por Freud, já que passa a entender a castração como um dado de estrutura, sendo o complexo de castração e o *Penisneid* apenas a imaginarização de um furo que é real e de estrutura (MARQUES, 2004, p. 76).

Ao diferenciar castração de complexo de castração Lacan começa a se distanciar de Freud. Mostra que a relação da mulher com a castração é estrutural, não precisa da intermediação do complexo de Édipo nem do falo. Já o homem lida com a castração justamente por intermédio do complexo de castração e de Édipo. Cremos que a afirmação de Colette Soler a respeito do Édipo produzir homens e não mulheres (2013, p. 120), encontra respaldo aqui.

A partir dessa oposição de Lacan em relação ao que Freud designou como sendo o termo último de uma análise com homens e mulheres – angústia de castração e *Penisneid*, respectivamente – ele caracteriza a mulher como superior no campo do gozo, pois seu vínculo com o nó do desejo é mais frouxo do que o do homem. Neste, a falta, o sinal *menos* com que é marcada a função fálica, está no centro do desejo, e faz com que ele tenha que passar pela negatização do falo e pelo complexo de castração.

É isso que não constitui, para a mulher, um nó necessário. Mas isso não quer dizer que ela deixe de ter relação com o desejo do Outro. Ao contrário, é justamente o desejo do Outro como tal que ela enfrenta, ainda mais que, nesse confronto, o objeto fálico só chega a ela em segundo lugar, e na medida em que desempenha um papel no desejo do Outro. Isso é uma grande simplificação. (LACAN, 1962-1963/2005, p. 202).

Parece-nos que, aqui, Lacan realmente dá uma virada no entendimento da sexualidade feminina. Anteriormente era tomada negativamente, a partir da relação da mulher

com o falo passando pela inveja do pênis. Agora o falo deixa de ser a única referência para a mulher. O fato de não tê-lo e de ele chegar em segundo lugar, facilita as coisas para ela, já que não precisa se fixar a esse objeto em sua relação com o Outro.

A mulher está mais livre, pois o falo perde consistência e importância para ela neste segundo momento da doutrina lacaniana. Já o homem, quando precisa deixar que se veja seu desejo pela mulher, se angustia, pois é essencialmente deixar ver o que não existe, sua falta (LACAN, 1962-1963/2005, p. 211), e isso é um problema maior para ele do que para a ela, devido à importância que o falo adquire para aquele.

Essa ressignificação da lógica fálica, o questionamento da função do pai, o desenvolvimento do conceito de objeto *a*, vão abrindo caminho para a lógica do não-todo em seu último ensino. Neste, mais especificamente no *O seminário, Livro 20: mais, ainda* (1972-1973/1985), a teorização a respeito das posições sexuais aproximam a posição feminina de um além da lógica fálica, por ser não-toda referida à ordem fálica, o que constitui uma mudança de paradigma em relação a Freud e à importância dada por ele ao falo na assunção da sexualidade feminina.

Lacan reformula a diferença entre os sexos pela oposição de duas lógicas e dois tipos de gozo: a lógica do todo fálico, na qual encontram-se os sujeitos posicionados de forma masculina, a quem o gozo fálico se impõe; e a lógica do não-todo fálico, na qual encontram-se os sujeitos posicionados de forma feminina e a quem o gozo suplementar, além do fálico, está disponível. A esta diferenciação entre posições masculina e feminina Lacan dá o nome de sexualização, em oposição a identificação edípica de Freud, cujas fórmulas lógicas ele apresenta em *O aturrito* (1972/2003). Estas fórmulas justificam que a

regência das normas do Outro se interrompe na beira do leito, pois, em se tratando de corpos sexuais, a ordem que o discurso instaura se mostra inapta para corrigir a desnaturação do ser falante, o qual não tem outra suplência a oferecer nesta ocasião, a não ser o semblante fálico. (SOLER, 2013, p. 121).

Ao logicizar o Édipo, Lacan também reduz seu alcance: ao que merece ser chamado de mulher, é de outra coisa que se trata (SOLER, 2005, p. 17), o Édipo diz do homem e não da mulher, diz da lógica do todo fálico, não do não-todo, como defendemos durante a presente pesquisa. Lacan não abre mão completamente do Édipo, pois ainda o utiliza para definir o homem, mas no que diz respeito à mulher, é preciso ir além do Édipo e da lógica fálica. O que não quer dizer que a mulher não esteja referida a esta lógica, mas sim que não está toda referida à ela, isto é, não se pode defini-la apenas a partir do falo.

Nesta maneira de Lacan tratar o complexo de Édipo, ou seja, logicizando a diferença entre os sexos e a relação entre eles, acaba por “marcar o fim de qualquer norma proveniente da natureza” (SOLER, 2005, p. 136). A crermos nesta colocação, ser homem ou ser mulher, são os sujeitos que escolhem. Esta escolha

não convoca nenhum livre-arbítrio, significando, primeiro, que as duas alternativas não são isomórficas, e que em seu hiato se introduzem todas as discordâncias atestadas pela clínica entre o sexo do registro civil e o sexo erógeno. Aí se verifica de fato que a anatomia não é o destino de Eros, ainda que, para cada ‘falasser’, constitua uma perda *a priori*: em outras palavras, existem homens e mulheres, no sentido do registro civil, que não são homens e mulheres no sentido do ser sexuado – uma escolha portanto. (SOLER, 2005, p. 138).

Ou seja, se bastasse nascer com pênis para ser homem e sem pênis para ser mulher, que é o que no registro civil consta, não haveria escolha. Mas não é isso que encontramos.

É interessante observar, que as fórmulas quânticas da sexualização, produzidas em 1972, não objetam ao falocentrismo do inconsciente. Pelo contrário, radicalizam esta tese, fazendo referência ao inconsciente como homossexual e celibatário, no sentido de que ele é conhecedor apenas do Um-fálico, e não do Outro sexo. Nas palavras de Lacan: desde que sabemos o inconsciente “estruturado como uma linguagem, dei a entender que, de tanto falar, não é grande coisa o que é dito por ele. [...]. Em suma, flutua-se em torno da ilhota falo na medida em que nela se busca trincheira do que dela se trincha” (1972/2003, p. 468), ou seja, o que é dito pelo inconsciente, não passa do Um fálico,

com suas aderências narcísicas, e não diz nada do que dele se entrincheira, isto é, nada do Outro, que por isso ex-siste ainda mais. Onde se conclui que o inconsciente é homossexual⁸ – outra maneira de dizer, como fazia Freud, que existe apenas uma libido. Tal é a maldição que deixa o Outro do Sexo foracluído. (SOLER, 2005, p. 139).

A tentativa freudiana de usar o mesmo medidor do homem para a mulher Lacan chama de “escândalo do discurso analítico” (1972/2003, p. 463), que ele interpreta como uma tentativa de proteção contra o real do sexo, um não querer saber do Outro, não o Outro da linguagem, mas o Outro real, justamente o que está fora da linguagem e do inconsciente, que diz o Outro sexo, não como segundo sexo, mas como Outro absoluto. Esta é a ética do celibatário (LACAN, 1973/2003, p. 539), que exclui a posição feminina da relação, em oposição à ética da diferença, a qual é visada pelo desejo do analista.

⁸ Soler, nesta citação, faz menção ao fato de esta expressão ser de Miller, porém não a referencia.

O desejo do analista não é um desejo puro. É um desejo de obter a diferença absoluta, aquela que intervém quando, confrontado com o significante primordial, o sujeito vem, pela primeira vez, à posição de se assujeitar a ele. Só aí pode surgir a significação de um amor sem limite, porque fora dos limites da lei, somente onde ele pode viver. (LACAN, 1964/1985, p. 260).

Retomando o que escrevemos no segundo capítulo quanto às disjunções entre anatomia e posição sexual, por um lado, e entre posição sexual e escolha do parceiro sexual, por outro, nos parece que Lacan radicaliza ainda mais esta dupla disjunção. No primeiro caso – disjunção entre anatomia e posição sexual –, ele fala de escolha, de aprender peça por peça do Outro o que é ser homem e mulher, pois não se nasce sexuado (LACAN, 1964/1985, p. 194). E quanto à disjunção entre a escolha do parceiro e a posição sexual, ele fala, no seminário *Le non-dupes errent* (1973-1974), de autorização, mais especificamente, que os sujeitos autorizam-se de si mesmos e não de seu modo de gozo.

A psicanalista Colette Soler chama a atenção para este fato em pelo menos dois de seus textos (2005, 2013). Ela marca a distinção que Lacan faz entre escolha e autorização. A escolha diz respeito ao tipo sexual, a posicionar-se em uma das duas metades homem/mulher. Nisso há escolha e não autorização. E o sujeito não pode não escolher. A autorização, diz respeito ao ato sexual, hetero ou não, às práticas de gozo de corpo. No *O seminário, livro 20: mais, ainda* (1972-1973/1985) Lacan acrescenta que, além do modo de gozo não implicar a escolha de parceiro, nenhum dos dois gozos implica necessariamente o ato de copulação. A afirmação de que ‘os seres sexuados se autorizam de si mesmos’, por um lado, “coloca uma disjunção entre a escolha do todo e do não-todo e, por outro lado, a escolha, não só dos parceiros, mas das práticas de gozo de corpo” (SOLER, 2015, p. 63).

A escolha entre ser homem ou mulher – no sentido lacaniano, evidentemente – não implica nenhuma prática de corpo específica, não condiciona à nenhuma escolha de parceiro, é possível inclusive se abster de práticas sexuais. Há, portanto, uma disjunção entre a escolha forçada da identidade de gozo e o encontro em ato com o sexo, caso em que, segundo Colette Soler, trata-se de autorização e não de escolha (SOLER, 2015, p. 62).

Porém, há um empuxo ao todo fálico que condena a sexualidade a ser sintomática, ela obedece ao fato de que o inconsciente diz mal o sexo; é a maldição (*malédiction*) do sexo. Há um dizer que está foracluído, que falta. A maldição inconsciente deve ser escrita com duas palavras: mal-dicção (*mal diction*), para evocar o dizer mal, e macho-dicção (*malédiction*), que é a forma de Lacan formular o que Freud já havia constatado, ou seja, que a libido é masculina, que há uma só. Dito de outra maneira, o inconsciente não conhece o Outro Sexo.

Não conhece mais que o Um fálico e um pouco as mulheres, mas não todas (SOLER, 2000, p. 26).

O Édipo freudiano, portanto, mostra a propensão do inconsciente à norma fálica, por este motivo Soler diz que o Édipo forma homens e não mulheres. É neste sentido que Lacan (1972/2003, p. 468) expõe sua teoria de o inconsciente ser celibatário – por nada saber sobre o não-todo fálico, sobre o feminino –, bem como a ideia de que toda relação do ser falante é homossexual.

No que concerne ao ser da mulher, Soler (2005) afirma que Lacan mantém uma definição que passa sempre pela mediação obrigatória do sexo oposto. Todas as suas formulações a respeito do lugar “da mulher”

fazem dela o parceiro do sujeito masculino: ser o falo, isto é, o representante do que falta no homem, depois ser o objeto causa de seu desejo e, por fim, ser o sintoma em que seu gozo se fixa. Todas, como vemos, fixa a mulher como relativa ao homem e não dizem nada sobre seu possível ser *em si*, mas apenas sobre seu ser para o Outro. (SOLER, 2005, p. 29).

Porém, como escrevemos no nosso segundo capítulo, Lacan explicou que “o que define o homem é sua relação com a mulher, e vice-versa” (LACAN, 1971/2009, p. 30), ou seja, seria possível definir a mulher – e também o homem, por que não? – em seu ser *em si*? Questão para ser analisada.

Retomando a pergunta de pesquisa, a saber, o que é e como se dá a diferença sexual, à luz da teoria da sexuação aqui citada podemos concluir afirmando que há uma diferença entre identidade sexual e sexuação. Lacan faz esse deslocamento de um conceito ao outro ao longo de sua obra evidenciando a existência de um furo, de um mau êxito em qualquer regulação normativa.

A ideia de sexuação abrange a existência de algo que sempre falha em se inscrever, ou seja, o real da diferença sexual. Isto significa que sempre haverá uma lacuna entre o real da diferença sexual e as formas simbólicas da sexualidade. Estas são determinadas pelo contexto histórico e ideológico em que estão inseridas e não dão conta de simbolizar o real da diferença, já que este não é passível de simbolização. O resto inominável que resiste à simbolização é próprio do limite inerente à linguagem.

Segundo Copjec (2006, p. 23), o sexo é o contrapé do sentido, o que não quer dizer que ele seja pré-discursivo, já que a sexualidade é produto de uma significação, mas sim que o sexo se produz a partir do limite interno, da falha da significação. “*El sexo encuentra su lugar*

solo allí donde las prácticas discursivas tropiezan – y en modo alguno donde logran producir significado” (COPJEC, 2006, p. 23).

A autora defende (2006, p. 23) que não se pode confundir o termo mulher, ou os termos da diferença sexual, ou ainda o *conceito*, com o *ser* da mulher. Afirmar que o significado dos termos estão sempre mudando ao longo da história não implica em que não se possa existir mulheres. Não há uma correlação imediata entre conceito e ser.

Considerar que o discurso acerca da diferença sexual é um devir, que está sempre em processo, é reconhecer o fato básico de que dentro do discurso não há termos positivos, apenas relações de diferença, ou seja um termo adquire significado por sua diferença em relação aos demais *ad infinitum*, dado que nunca se chega aos termos finais. Porém,

no podemos sostener que el sexo es incompleto y que se encuentra en permanente cambio porque los términos de la diferencia sexual son inestables (...); es imposible establecer la necesidad de existencia sobre la base de las posibilidades creadas por los conceptos. (COPJEC, 2006, p. 24).

O fato de que a significação está sempre em processo não pode levar à conclusão de que não há estabilidade do sexo, isto seria confundir uma regra da linguagem com a descrição da coisa em si, no caso, o sexo. Porém, também seria equivocado crer que o sexo está além da linguagem, como algo que ela nunca poderia apreender. Ele é a impossibilidade de completar o significado e não um significado incompleto, instável, em si. (COPJEC, 2006, p. 26, 27).

O sexo é a incompletude estrutural da linguagem, sua falha. Sua entidade é vazia, desligada do significante. Ele marca o sujeito como impossível de saber, por isso, “*afirmar que el sujeto es sexuado es afirmar que ya no es posible tener algún saber acerca de él o ella*” (COPJEC, 2006, p. 27).

A diferença sexual não descreve o ser, não é uma característica positiva, por isso ela não é equiparável aos outros tipos de diferença, como a raça e a classe social, por exemplo. Segundo Copjec, “*los términos masculino y femenino, al igual que el ser, no son predicatos, lo que significa que en lugar de ampliar nuestro saber acerca del sujeto, califica el modo de fracasso de nuestro saber*” (2006, p. 34). Portanto, masculino e feminino não são qualidades do sujeito, mas sim os dois modos possíveis da linguagem falhar.

Aqui, chama a atenção o fato de a autora enfatizar que há duas formas de falhar e não uma multiplicidade. Ela apoia-se nas ideias kantianas expressas na *Crítica da razão pura* e na *Crítica do juízo* para abordar as duas formas pelas quais a razão entra em contradição consigo própria: a matemática e a dinâmica (COPJEC, 2006, p. 35). Segundo a autora, Kant foi o

primeiro a teorizar a respeito da divisão de todos os sujeitos em duas classes distintas e excludentes: a masculina e a feminina.

Porém, esta distinção entre as duas classes, ou os dois lados das fórmulas da sexuação, não é simples e absoluta. A presença do significante fálico de cada lado do quadro não deixa espaço para afirmações ou negações simples, ao contrario introduz duas afirmações contrastantes. Cada lado é definido por uma afirmação e por uma negação da função fálica, uma inclusão e uma exclusão do gozo absoluto, não fálico. Não apenas o lado feminino está não-todo sujeito à função fálica, como também o lado masculino, já que ele se constitui como grupo submetido a função fálica pela presença de ao menos um que escapou dela. Copjec (2006, p. 38) se pergunta se deveríamos incluir este homem que escapuliu no todo ou não? Que tipo de homem é este cujo gozo não se limita ao da variedade masculina? Que tipo de “todo” é este que falta um de seus membros?

É este o significado da bissexualidade para a autora: a impossibilidade de se distinguir absolutamente os significantes de homem e de mulher (COPJEC, 2006, p. 39). Desta forma, o significante fálico produz uma falha de cada lado, o que não quer dizer que estabeleça uma simetria entre ambos.

Para Dunker (2015) a concepção de sexuação que Lacan expõe no fim de seu ensino introduz a noção de uma teoria da não relação, ou uma teoria do fracasso da relação. Com isto, Lacan não está apenas questionando os limites da função simbólica indexada pelo pai, como também “nos faz procurar um modelo não identitarista tanto do laço social quanto do laço sexual, para o qual não haveria nenhuma referência narrativa disponível até então” (DUNKER, 2015, p. 433)

Segundo Zizek⁹ (1999 apud SODRÉ; ARÁN, 2012, p. 316), a diferença sexual é real e a heterossexualidade é simbólica, ou seja, enquanto real, a diferença sexual não pode ser toda simbolizada, é o próprio fracasso da simbolização em si,

não é passível de ser transposta para normas simbólicas, como, por exemplo, para a divisão de gênero masculino/feminino. Trata-se, então, de uma diferença da ordem do inominável (...) não pode ser vista como uma função normativa, justamente porque se refere a um limite da articulação simbólica. (SODRÉ; ARÁN, 2012, p. 316).

A partir dessa exposição do pensamento destes autores é possível perceber que uma boa pergunta não versa exatamente sobre como nos constituímos homens ou mulheres, mas sim, como isso falha. Entre a determinação biológica (ou a não determinação em alguns

⁹ ZIZEK, S. **The Ticklish subject: the absent center of political ontology**. London, England: Verso, 1999.

casos) e o que a sociedade impõe como normas de conduta para cada sexo, o sujeito fica no meio do caminho, nem lá, nem cá. A biologia e as regras sociais, ao não determinarem a posição sexual do sujeito, evidenciam que há sempre uma falha neste processo. Ser sexuado é já a evidência do limite do simbólico em dizer tudo acerca do sujeito. É a evidência da falha estrutural.

Portanto, o sexo não pode ser reduzido a uma construção discursiva sem fim, sempre em processo, mas, ao contrário, é o fracasso mesmo desse processo como um todo. Masculino e feminino são posições assumidas diante do impasse do sexo. “Na medida em que eles respondem a uma impossibilidade “real”, ambas as posições indexam um fracasso, e hão de ser igualmente (mal) bem-sucedidas, embora de formas assimétricas¹⁰” (MIELL, 2016, não paginado).

Neste momento, perguntar-se a respeito de como tornar-se homem ou mulher perde sentido. O último ensino de Lacan traz reflexões acerca da sexuação que nos permitem um outro olhar sobre a lógica binária exposta por Freud e por ele mesmo nos primeiros anos dos seminários. Alguns psicanalistas contemporâneos têm se dedicado a refletir sobre este assunto e é uma interessante questão a ser abordada em uma futura pesquisa, ou seja, o estatuto binário da diferença sexual e sua relação com a lógica.

Porém, no recorte temporal feito na obra de Lacan para a presente pesquisa, o autor não produz subsídios suficientes para que possamos chegar a essas conclusões. A teoria acerca do real ainda não foi completamente construída e o falo simbólico acaba sendo determinante na constituição do sujeito enquanto masculino ou feminino, como pudemos abordar nos capítulos anteriores.

¹⁰ “Insofar as they respond to a ‘real’ impossibility, both of these positions index a failure, and are bound to be equally (un)successful, albeit in asymmetrical ways.”

6 CONCLUSÃO

E eis que chega o momento de concluir. Mergulhar na teoria psicanalítica não é sem efeitos. De início uma questão sobre como é possível que as pessoas se mantenham unidas em uma relação amorosa apesar das dificuldades e dos impasses nos levou a uma pergunta sobre como os sujeitos, antes de fazerem uma escolha de objeto, se constituem enquanto sexuados, enquanto tipo sexual, enquanto masculinos e femininos. Dito de outra forma, como se dá a constituição da diferença sexual no humano? Como, na constituição do sujeito, ele se posiciona aí?

Quando nos debruçamos sobre a obra freudiana buscando seu ensinamento acerca da constituição sexual dos humanos, um fato chamou logo a atenção: ele encontrou maiores dificuldades na teorização da sexualidade feminina do que na masculina. “Tornar-se homem é quase uma evidência” (ARÁN, 2006, p. 51), enquanto para tornar-se mulher, um caminho tortuoso precisa ser percorrido.

Durante a pesquisa, nos deparamos com o momento em que Freud se deu conta da descoberta do Édipo em si. Na carta 71 escreve enquanto analisante, enquanto homem em trabalho de análise a tratar da própria angústia: “Um único pensamento de valor genérico revelou-se a mim. Verifiquei, também no meu caso, a paixão pela mãe e o ciúme do pai, e agora considero isso como um evento universal do início da infância” (FREUD, 1950c/1996, p. 316).

Freud, ao se implicar com sua questão, encontrou dentro de si uma neurose e, no coração dessa neurose, o Édipo. Ele descobriu em si próprio, assim como os pacientes a quem pôde ouvir até então, o mito do Édipo. Todos fabricam a mesma teoria espontânea. Como disse Antônio Godino Cabas (2016), todos os loucos tem a mesma teoria a propósito da própria loucura; teoria esta dedicada a apenas justificá-la. Os loucos inventaram o Édipo, não foi Freud. O Édipo é a teoria que o neurótico tem acerca da própria neurose. A partir daí pode ser que se encontre com o universal. Mas de que serviria? De que adianta o Édipo para explicar porque se é louco se não muda a loucura, só explica? (informação verbal)¹¹.

Freud então passa a estudar os mitos para entender a linguagem natural, espontânea da neurose. Mas não há cura com isso. Não adianta explicar o Édipo ao paciente visando obtê-la. Há uma tendência da academia a tomar o complexo de Édipo como a explicação universal para o ser humano. Porém, ele não explica todos os humanos, apenas os neuróticos.

¹¹ CABAS, A. G. **Qualificação da presente dissertação**. Curitiba, 07 de outubro de 2016. Informação verbal.

De acordo com Cabas (2016), “Freud se deu conta de que os mitos são um baita conto da carochinha, mas que contêm um núcleo de verdade histórica: a castração, que não tem nada a ver com o Édipo. Este é a casca, a cobertura, que se presta a encobrir o núcleo de verdade história” (informação verbal)¹².

Dois anos antes da referida carta, em 1895, portanto, Freud escreveu em seu *Projeto para uma psicologia científica* (1950f/1996) que o ser humano busca satisfação, que a dor é a ativação da demanda de satisfação. Freud chama mais tarde esse imperativo de satisfação de pulsão. Lacan de gozo. Essa satisfação, que inclusive pode visar a dor, deve passar pelo crivo do núcleo de verdade histórica. Esta, entendida como a castração, é impotente para conter o gozo, mas o molda, modaliza.

As crianças pequenas buscam o gozo, com qualquer parte do corpo. Até que chega um momento em que percebem que um tem um signo que o outro não tem. O que significa esse tem/não tem, justo em uma época em que pênis e vagina não servem para grande coisa, não mais do que qualquer outra região que dê satisfação? Fica evidente que a questão é binária e não anatômica, como escreveu Copjec (2006, p. 34) e como corrobora CABAS (2016), para quem o binarismo tem um sentido matemático, de lógica binária, de cálculo puro. Este acrescenta que é a verdade de como se resolve esse problema binário, que vai moldar, modalizar o gozo, dar-lhe forma (informação verbal).

Portanto, o Édipo é um mito fruto da implicação analítica no particular, mito este, destinado a encobrir o real da sexualidade e da verdade da posição do sujeito face ao inconsciente. Com isso, podemos afirmar que não foi apenas o último Lacan quem advertiu para a necessidade de ir além do Édipo. Já no início da psicanálise Freud o afirmou. Ele estudou os mitos e escreveu sobre eles, como uma forma de entender a manifestação da neurose. É preciso ultrapassar o Édipo para se chegar ao núcleo da verdade.

O mito do pai da horda primitiva, assim como o Édipo, são mitos necessários para forjar um conceito, mas como novela familiar do neurótico estão ao serviço de velar e revelar que não existe relação sexual. Fazem suplência à falta de relação sexual. Novelas necessárias, sem dúvida, mas que têm que ser ultrapassadas. Podemos percebê-lo quando Freud nos diz que o que se espera do complexo de Édipo bem resolvido é justamente seu suplantamento no inconsciente, de forma tal que nada dele aparecerá como retorno do reprimido. Ora, se nada aparece como retorno do reprimido, nada há de complexo de Édipo e este será então só o mito do neurótico. (MONTERO, 2009/2010, p. 173).

¹² CABAS, A. G. **Qualificação da presente dissertação**. Curitiba, 07 de outubro de 2016. Informação verbal.

Todavia, Lacan, ao constatar que no mito produzido pelo neurótico era possível identificar apenas a lógica fálica, a qual permite estruturar a sexualidade masculina, pôde se valer do uso da lógica para ir além do Édipo, a fim de tocar na questão da feminilidade. Desta forma, passou a articular a primazia fálica de forma distinta da de Freud. O falo continuou a ser o único significante sexual, mas propôs duas possibilidades de inscrição na função fálica: de modo todo ou não-todo. Em consequência, se há somente um significante da sexuação e este produz o homem, podemos dizer que ao nível inconsciente o Outro sexuado não existe. Eis o aforismo lacaniano: "A mulher não existe" - fruto da impossibilidade de encontrar do lado feminino um suporte identificatório que fundamente o ser mulher (BONFIM; VIDAL, 2009, p. 545).

A hipótese lançada no início deste trabalho de que a constituição sexual dos humanos quando lida à luz da teoria do complexo de Édipo leva a um entendimento de que há um empuxo à posição masculina, pode ser agora melhor explorada. Tomando como ponto de esclarecimento o fato de que o Édipo é um mito neurótico para explicar a própria neurose, fica claro que haverá mesmo um empuxo à posição masculina, posto o repúdio à feminilidade ser próprio da neurose e o falo ser o único significante no inconsciente para dar conta da diferença sexual. Deste modo, o masculino e o feminino serão modos – neuróticos? – de falhar na tentativa de inscrever algo do real.

O mito do Édipo produzido pelo neurótico, diz da simbolização da falta no Outro, da inscrição da castração, de tal forma que se insere na lógica fálica, passando a ter este significante, o falo, como regulador do gozo. “Ter ou não ter o pênis não são a mesma coisa. Entre os dois há o complexo de castração [do qual] dependem estes dois fatos: que, de um lado, o menino se transforme em homem, e de outro, a menina se transforme em mulher” (LACAN, 1957-1958/1999, p. 192). Ou seja, ser um sujeito feminino ou masculino, encontrar um lugar na partilha dos sexos, requer um posicionamento frente à castração, uma referência à lógica fálica.

Neste sentido, o falo surge a partir da inscrição de uma falta: no menino a possibilidade da perda do pênis e na menina o fato de ser privada dele, o que nos possibilita vislumbrar o complexo de castração e, com ele, uma perda que já foi posta em jogo. A inscrição da falta na cadeia significante erige o falo como o significante que “dá razão ao desejo” (LACAN, 1958a/1998, p. 270), que possibilita seu surgimento.

Podemos concluir, portanto, que o posicionamento do sujeito na partilha dos sexos está condicionada à inscrição da falta e ao surgimento do significante fálico. Porém, o sexo traz algo de real, de inominável, de impossível de ser simbolizado, diante do que o neurótico

constrói um mito para velar e revelar a não existência da relação sexual. O posicionamento enquanto sujeito feminino e masculino são formas de falhar nesta tentativa de inscrição da relação sexual, possível apenas ao sujeito que tomou parte diante da castração.

A partir daí, outras questões se colocam. Por que essa divisão binária nas formas de se falhar? Como a lógica binária, matemática, auxilia neste entendimento? Se o núcleo da verdade história modaliza o gozo, e se Lacan postulou que masculino e feminino são identificados por sua modalidade de gozo, haveria uma relação entre essas duas posições sexuais e o núcleo da verdade? Se o Édipo é o mito do neurótico que serve para encobrir o real da diferença sexual, como o psicótico se posiciona aí? Poderíamos dizer que ele não se inscreve nem do lado feminino nem do lado masculino? Como se situa na diferença sexual e na partilha dos sexos? Seria preciso agora, um novo mergulho na teoria, com um novo recorte, porém, sem nunca esquecer que a universidade apenas explica e a psicanálise implica.

REFERÊNCIAS

- ARÁN, M. **O avesso do avesso: feminilidade e novas formas de subjetivação**. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.
- BONFIM, F. G.; VIDAL, P. E. V. A feminilidade na psicanálise: a controvérsia quanto à primazia fálica. **Fractal, Rev. Psicol.**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 3, p. 539-548, Dec. 2009. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1984-02922009000300009&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 20 de fevereiro de 2017.
- CABAS, A. G. (2009). **Do nó, do nome, do pai e do sintoma** (notas para uma razão tetrádica). In: LARA, E. M. de (coord.). **Escola da coisa freudiana, cadernos nº 1: I Congresso – A psicanálise hoje – scilicet**. Curitiba: Juruá, 2010.
- COPJEC, J. **El sexo y la eutanasia de la razón: ensayos sobre el amor y la diferencia**. Buenos Aires: Paidós, 2006.
- COSTA, G. Q. **Liberdade e determinismo psíquico: considerações a partir das ciências cognitivas e da psicanálise**. Campo dos Goytacazes, 171 pp. Dissertação (mestrado em cognição e linguagem). Centro de Ciências do homem da Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro. Rio de Janeiro, 2008.
- CECCARELLI, P. R. **Transexualismo**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2008.
- _____. Psicanálise, sexo e gênero: algumas reflexões. In: RIAL, C.; PEDRO, J; ARENDE, S. (Org.). **Diversidades: dimensões de gênero e sexualidade**, Florianópolis: Ed. Mulheres, p. 269-285, 2010.
- DUNKER, C. I. L. **Mal-estar, sofrimento e sintoma: uma psicopatologia do Brasil entre muros**. São Paulo: Boitempo, 2015.
- FREUD, S. (1900). **A interpretação dos sonhos**. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. IV. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- _____. (1901). **Sobre a psicopatologia da vida cotidiana**. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. VI. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- _____. (1905). **Três ensaios sobre a teoria da sexualidade**. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. VII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- _____. (1908). **Sobre as teorias sexuais das crianças**. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. IX. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- _____. (1910a). **Cinco lições de psicanálise**. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XI. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- _____. (1910b). **Um tipo especial de escolha de objeto feita pelos homens**. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XI. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1911). **Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranoia**. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1913a). **A disposição à neurose obsessiva** - uma contrinuição ao problema da escolha da neurose. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1913b). **O tema dos três escrínios**. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1913c). **Totem e tabu**. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1914). **Sobre o narcisismo**: uma introdução. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1915). **As pulsões e suas vicissitudes**. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1916). Conferência XXI: o desenvolvimento da libido e as organizações sexuais. In: **Conferências introdutórias sobre psicanálise**: parte III. Teoria geral das neuroses. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XVI. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1917). Conferência XXIII: os caminhos da formação dos sintomas In: **Conferências introdutórias sobre psicanálise**: parte III. Teoria geral das neuroses. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XVI. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1918). **Uma neurose infantil**. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1919) **‘Uma criança é espancada’**: uma contribuição ao estudo da origem das perversões Ssxuais. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1920). **Psicogênese de um caso de homossexualismo em uma mulher**. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1921). **Psicologia de grupo e análise do Eu**. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1923a). **O ego e o id**. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1923b). **A organização genital infantil**: uma interpolação na teoria da sexualidade. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1924). **A dissolução do complexo de Édipo**. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XIX, Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1925a). **Um estudo autobiográfico**. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XX. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1925b). **Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos**. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1926). **A questão da análise leiga**: conversação com uma pessoa imparcial. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XX. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1927). **Fetichismo**. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1930). **O mal estar na civilização**. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1931). **Sexualidade feminina**. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1932). A dissecação da personalidade psíquica. In: _____. **Novas conferências introdutórias sobre psicanálise** (Conferência XXXI). Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XXII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1933). Feminilidade. In: _____. **Novas conferências introdutórias sobre psicanálise** (Conferência XXXIII). Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XXII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1937). **Análise terminável e interminável**. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XXIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1939). **Moisés e o monoteísmo**. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XXIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1950a). Rascunho N. **Extratos dos documentos dirigidos a Fliess**. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. I. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1950b). Carta 64. In: **Extratos dos documentos dirigidos a Fliess**. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. I. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1950c). Carta 71. **Extratos dos documentos dirigidos a Fliess**. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. I. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1950d). Carta 67. **Extratos dos documentos dirigidos a Fliess**. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. I. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1950e). Carta 69. **Extratos dos documentos dirigidos a Fliess**. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. I. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1950f). **Projeto para uma psicologia científica**. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. I. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

GONZALES, R. **O problema da escolha** – o enigma dos escrínios. Escola Lacaniana da Bahia, 2007. Disponível em: <http://www.elba-br.org/images/Arquivos/Antigos/2007_RitaGonzales_escolha.pdf> Acesso em: 10 de maio de 2015.

JONES, E. **Vida e obra de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Editora Zahar: 1961.

JORGE, M. A. C. O real e o sexual: do inominável ao pré-conceito. In: QUINET, A.; _____ (Org.). **As homossexualidades na psicanálise**: na história de sua despatologização. São Paulo: Segmento Farma, 2013. p. 15-28.

LACAN, J. (1951). Intervenção sobre a transferência. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

_____. (1953-1954). **O Seminário**: Livro 1: os escritos técnicos de Freud. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1986.

_____. (1954-1955). **O Seminário**: Livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.

_____. (1955-1956). **O Seminário**: Livro 3: As psicoses. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.

_____. (1956-1957). **O Seminário**: Livro 4: A relação de objeto. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.

_____. (1957-1958). **O Seminário**: Livro 5: As formações do inconsciente. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

_____. (1957-1958). De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose. In: _____. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

_____. (1958-1959). **O Seminário**: Livro 6: o desejo e sua interpretação: Jorge Zahar Editor, 2016.

_____. (1958a). A significação do falo. In: _____. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

_____. (1962-1963). **O Seminário**: Livro 10: A angústia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

_____. (1964). **O Seminário**: Livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.

_____. (1968-1969). **O Seminário**: Livro 16: de um Outro ao outro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.

_____. (1971). **O Seminário**: Livro 18: De um discurso que não fosse semblante. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2009.

_____. (1971-1972). **O Seminário**: Livro 19: ... ou pior. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2012.

_____. (1972). O aturdido. In: **Outros escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

_____. (1972-1973). **O Seminário**: Livro 20: mais, ainda. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.

_____. (1973). Televisão. In: _____. **Outros escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

_____. (1973-1974). **Le Séminaire**: Livre 21: le non-dupes errant. Disponível em: <<http://staferla.free.fr/S21/S21%20NON-DUPES....pdf>> Acesso em: 18 de junho de 2015.

_____. (1975). **Conferência em Genebra sobre o sintoma**. Disponível em: <<http://www.campopsicanalitico.com.br/media/1065/conferencia-em-genebra-sobre-o-sintoma.pdf>> Acesso em: 18 de junho de 2015.

LIMA, J. M. **A dimensão ética da diferença sexual**. Rio de Janeiro: 2009, 99 p. Dissertação de mestrado em teoria psicanalítica do instituto de psicologia da universidade federal do rio de janeiro. Acesso em: 20 de outubro de 2016. Disponível em: <<http://teopsic.psicologia.ufrj.br/arquivos/documentos/A7A8E6A5A3D269989795674BC92A2596.pdf>>

MARQUES, L. C. **Novas elaborações psicanalíticas sobre sexualidade feminina a partir do declínio da lógica fálico edípica**. Rio de Janeiro, 2004. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica) Departamento de Psicologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

MAYA, A. A homofobia no discurso psicanalítico sobre o casal e a parentalidade homossexual. In: QUINET, A.; JORGE, M. A. C. (Org.). **As homossexualidades na psicanálise**: na história de sua despatologização. São Paulo: Segmento Farma, 2013. p. 65-75.

MIELL, S. W. **Slavoj Zizek is wrong about stuff**. Blog Different coloured hats. Não paginado. 3 de agosto de 2016. Disponível em: <<https://differentcolouredhats.wordpress.com/2016/08/03/slavoj-zizek-is-wrong-about-stuff/>> Acesso em: 01 de maio de 2017.

MILLER, J-A. (2005). Introdução à leitura do seminário da angústia, de Lacan. In: **Opção lacanina**. São Paulo: Eólia, n. 43, maio, p. 7-81.

MEZAN, R. **Freud**: a trama dos conceitos. São Paulo: Perspectiva, 1998.

MONTERO, J. C. (2009). Do pai como fundamento do inconsciente. In: LARA, E. M. de (coord.). **Escola da coisa freudiana, cadernos nº 1: I Congresso – A psicanálise hoje – scilicet**. Curitiba: Juruá, 2010.

OLIVEIRA, J. “**Doralice, eu bem que lhe disse...**”, ou **feminilidade e histeria**: os impasses da concepção freudiana sobre a sexualidade feminina. Jornada de Cartéis da EBP/RJ. Rio de Janeiro: outubro de 2003, mimeo. Disponível em: <http://ebp.org.br/wp-content/uploads/2012/08/Jaime_Oliveira_Doralice_eu_bem_que_lhe_disse1.pdf> Acesso em: 09 de julho de 2016.

_____. **A histérica, A/ mulher e o pai**. Jornada de cartéis da EBP/RJ. Rio de Janeiro: Julho de 2004a. Disponível em: <http://ebp.org.br/wp-content/uploads/2012/08/Jaime_Oliveira_A_histerica_a_mulher_e_o_pai1.pdf> Acesso em: 09 de julho de 2016.

_____. “**Objeto do desejo do homem**”: as primeiras formulações lacanianas sobre a problemática da feminilidade (1951-1954), Jornada de cartéis da EBP/RJ. Rio de Janeiro: junho de 2004b, mimeo. Disponível em: <http://ebp.org.br/wp-content/uploads/2012/08/Jaime_Oliveira_Objeto_de_desejo_no_homem1.pdf> Acesso em: 09 de julho de 2016.

PALMA, R. J. Ap. de P. **A escolha da neurose na constituição do sujeito**. Rio de Janeiro, 95 pp. Dissertação (mestrado em psicanálise). Programa de pós-graduação em psicanálise da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2013.

PÉREZ, S. (2009). Do que perdura de perda pura ao que só aposta do pai ao pior. In: LARA, E. M. de (coord.). **Escola da coisa freudiana, cadernos nº 1: I Congresso – A psicanálise hoje – scilicet**. Curitiba: Juruá, 2010.

PINTO, T. M. C. (2009a). A análise finita e infinita: transfinita. In: LARA, E. M. de (coord.). **Escola da coisa freudiana, cadernos nº 1: I Congresso – A psicanálise hoje – scilicet**. Curitiba: Juruá, 2010.

_____. (2009b) Do pai à palavra. In: **Cadernos 5, acerca da autorização**. Curitiba: Escola da Coisa Freudiana, 2014.

PORGE, E. **Os nomes-do-pai em Jacques Lacan**: pontuações e problemáticas. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1998

QUINET, A. A escolha do sexo. **Heteridade revista de psicanálise**: as realidades do inconsciente. Paris: Internacional dos Fóruns e Escolas de Psicanálise dos Fóruns do Campo Laciano, Encontro Internacional, n. 6, 2006.

_____. Homossexualidades em Freud. In: QUINET, A; JORGE, M. A. C. (Org.). **As homossexualidades na psicanálise**: na história de sua despatologização. São Paulo: Segmento Farma, 2013. p. 89-105.

RABINOVICH, D. **Lectura de la significación del falo**. Buenos Aires: Manantial, 1995.

_____. **O conceito de objeto na teoria psicanalítica**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2009.

SODRE, M.; ARÁN, M. Considerações contemporâneas sobre a noção psicanalítica de diferença sexual. **Rev. Mal-Estar Subj**, Fortaleza, v. 12, n. 1-2, p. 293-326, jun. 2012. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1518-61482012000100011&lng=pt&nrm=iso>. acessos em: 01 de maio de 2017.

SOLER, C. **La maldición sobre el sexo**. Buenos Aires: Ediciones Manancial SRL, 2000.

_____. **Finales de analisis**. 1ª ed. 2ª reimp. Buenos Aires, Manantial, 2007.

_____. **O que Lacan dizia das mulheres**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

_____. A maldição sobre o sexo. In: QUINET, A.; JORGE, M. A. C. (Org.). **As homossexualidades na psicanálise**: na história de sua despatologização. São Paulo: Segmento Farma, 2013. p. 119-130.

_____. Nova economia sexual. **Stylus (Rio J.)**, Rio de Janeiro, n. 30, p. 59-68, jun. 2015. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1676-157X2015000100006&lng=pt&nrm=iso> Acessos em 29 fev. 2016.

ZEITOUNE, C. da M. **A clínica psicanalítica do ato infracional**: os impasses da sexuação na adolescência. Tese de Doutorado, Universidade Federal do Rio de Janeiro, programa de pós-graduação em teoria psicanalítica. Agosto de 2010. 170p.